نوادر الفقہ

سیکڑوں فقہی مسائل، کلامی مباحث، سیرت پاک اور دعوت و تبلیغ
پر مشتمل مکاتیب و مضامین کا مجموعہ احادیث کی روشنی میں

افادات

محدثِ عصر حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور

انتخاب و ترتیب

محمد زید مظاہری ندوی
استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

ناشر
ادارۂ افاداتِ اشرفیہ دوبگا، ہردوئی روڈ لکھنؤ

Printed By: Rehmat Graphics SRE # 9412849521

نوادر الفقہ

سیکڑوں فقہی مسائل، کلامی مباحث، سیرت پاک اور دعوت و
تبلیغ پر مشتمل مکاتیب و مضامین کا مجموعہ احادیث کی روشنی میں

از

محدث عصر حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور

انتخاب و ترتیب

محمد زید مظاہری، ندوی استاد دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

ناشر

ادارہ افادات اشرفیہ دوبگہ، ہردوئی روڈ لکھنؤ

اس کتاب کے جملہ حقوق بحق مرتب محفوظ ہیں

تفصیلات

نام کتاب.............. نوادر الفقہ

افادات .... حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہ العالی

شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور

انتخاب وترتیب.......... محمد زید مظاہری، ندوی

کمپوزنگ.......... محمد نسیم القاسمی (رحمت گرافکس) سہارنپور (یوپی)

سن اشاعت.......... ۱۴۳۱ھ

صفحات ۴۷۲

قیمت..........

ملنے کے پتے

☆ دیوبند وسہارنپور کے تمام کتب خانے

☆ افادات اشرفیہ دوبگہ ہردوئی روڈ لکھنؤ

☆ مکتبہ ندویہ، ندوۃ العلماء لکھنؤ

☆ مکتبہ رحمانیہ ہتورا، باندا، پن کوڈ: ۲۱۰۰۱

☆ مکتبۃ الفرقان نظیر آباد لکھنؤ

☆ مکتبہ اشرفیہ ۳۶، محمد علی روڈ بمبئی ۹

اجمالی فہرست نوادر الفقہ

باب نمبر (۱) طہارت وعبادات ۲۸
باب نمبر (۲) زکوٰۃ، حج وقربانی ۷۴
باب نمبر (۳) حظر واباحت اور متفرق احکام ۱۰۳
باب نمبر (۴) تبلیغ اور اس کے متعلقات ۱۲۹
باب نمبر (۵) اختلافات وبدعات، کلام ۱۸۲
باب نمبر (۶) کتاب الانبیاء، انبیاء علیہم السلام اور ان کے متعلقات ۲۰۸
باب نمبر (۷) سیرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے متعلقات ۲۵۰
باب نمبر (۸) متفرق احادیث کی تحقیق ۳۲۴
باب نمبر (۹) متفرقات ۳۷۶
باب نمبر (۱۰) مختلف رسائل ۳۹۱

فہرست

باب(۱)

طہارات وعبادات

عناوین	صفحات
عرض مرتب	۱۹
مقدمہ	۲۲
فرض عین وفرض کفایہ کی تعریف	۲۸
مسجد میں برتن میں پیشاب کرنے کے جواز وعدم جواز کی تحقیق	۲۹
مسجد میں اخراج ریح کا مسئلہ	۲۹
مسح علی الرأس ثلاثا کی روایت	۳۰
مسح رقبہ حدیث صحیح سے ثابت ہے یا نہیں	۳۱
وضو سے صغائر معاف ہوتے ہیں یا کبائر؟	۳۱
امام صاحب کے ایک واقعہ سے اشکال اور اس کا جواب	۳۲
مسائل منصوصہ وغیر منصوصہ کا فرق	۳۳
بحالت صلوۃ بہنے والا خون ناقض وضو اور مفسد صلوۃ ہے یا نہیں:	۳۴
خروج منی کے باوجود غسل واجب نہ ہونے کا فتوی	۳۴
تحیۃ الوضو یا شکر الوضوء	۳۴
اذان کے بعد کی دعاء میں ''والدرجة الرفيعة'' اور ''وارزقنا شفاعته'' حدیث صحیح سے ثابت ہے یا نہیں	۳۵
اپریشن وغیرہ کے حال میں جبکہ کپڑے اور بدن پاک نہ رہ سکتے ہوں کس طرح نماز ادا کریں گے	۳۸
رکوع کی کیفیت میں حتی استقر کل عضو موضعه حدیث صحیح سے ثابت ہے یا نہیں؟	۲۹

مثلین کے مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع صاحبین کے مسلک کی طرف ثابت ہے یا نہیں؟ ۴۰
مسئلہ رفع یدین و فاتحہ خلف الامام ۴۱
نماز میں سورتوں کو کاٹ کاٹ کر درمیان سے پڑھنے کی ممانعت حدیث سے ثابت ہے یا نہیں ۴۱
نماز میں تعدیل ارکان کے واجب ہونے کی تحقیق ۴۲
قراءۃ من المصحف فی الصلوۃ کا مسئلہ اور ائمہ کا اختلاف ۴۲
رمضان شریف میں تہجد کی نماز جماعت سے ثابت ہے یا نہیں ۴۳
عیدین کے خطبہ کو تکبیر سے شروع کرنا احادیث سے ثابت ہے یا نہیں ۴۵
ابن قیمؒ کی تحقیق کی تردید ۴۵
فرائض کے بعد امام و مقتدی کے ایک ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعاء کرنے کی تحقیق ۴۶
کیا یہ حدیث سے ثابت ہے کہ امام دعاء میں اپنے ساتھ مقتدیوں کو بھی شریک کرے ۴۹
وتر کی تعریف اور تین رکعات وتر کا ثبوت ۵۰
نقض وتر کے سلسلہ میں دو متضاد روایتیں اور ان کا حل ۵۱
نقض الوتر کا مسئلہ اور حدیث پاک کی تشریح ۵۲
وتر کے بعد دو نفلوں کے بیٹھ کر پڑھنے کی تحقیق ۵۳
جمعة فی القریٰ ۵۳
عورت کے لیے نماز پڑھنے کی بہترین جگہ گھر کا اندرونی حصہ ہے ۵۴
مخدع اور بیت کا فرق ۵۴
عورتیں نماز میں مردوں کی طرح کیوں نہیں بیٹھتیں جب کہ بخاری کی حدیث ام الدرداء سے مردوں کی طرح بیٹھنا ثابت ہے، مسئلہ مکمل تحقیق دلائل کی روشنی میں ۵۵
احادیث کے ضمن میں فروعی اختلافات کی حقیقت ۵۶
ائمہ اربعہ کے مسالک کی تفصیل اور تربع و تورک کی وضاحت ۵۸
خلاصہ مسالک ۵۹
مردوں عورتوں کے بیٹھنے میں فرق ہے یا نہیں ۶۰
احناف عورتوں و مردوں کے درمیان بیٹھنے میں تفریق کے کیوں قائل ہیں ۶۱

امام ابوحنیفہؒ تابعی کے قول کے پابند نہیں ٦٢
یہ خیال صحیح نہیں کہ صحیحین کی روایتیں غیر صحیحین پر مقدم ہوگی ٦٣
صحابی وتابعی کا قول حجت ہے یا نہیں ٦٣
فروعی مسائل میں الجھنا اور اختلاف کرنا قابل افسوس ہے ٦۴
یہ خیال صحیح نہیں کہ صحیحین کی روایتیں غیر صحیحین پر راجح ہوں گی ٦٥
صحیح روایتیں بخاری ومسلم میں منحصر نہیں ٦٥
صحیحین کی روایتوں پر نقد ٦٦
صحیحین کے مقابلہ میں دوسری روایتوں کو ترجیح دی جاسکتی ہے ٦٨
اس قاعدہ کی تشریح ”مافی الصحیحین اولی مما فی غیرہ“ ٦٨
مکحول رواۃ بخاری میں سے نہیں ٦٩
حدیث مؤنّن، معنعن کے حکم میں ہے یا منقطع کے حکم میں ٦٩
مدلس کی حدیث معنعن مقبول نہیں ۷۰
علامہ عینیؒ کا سہو ۷١
کچھ مسئلوں میں امام صاحب کے مسلک پر عمل نہ کرنا تقلید کے منافی نہیں ۷٢

باب (٢)

زکوۃ، حج وقربانی

بقدر نصاب بکریاں حولان حول سے پہلے مرجائیں یا فروخت کردے تو کیا حکم ہے ائمہ ثلاثہ کا مذہب ۷۴
بھینس کی قربانی احادیث سے ثابت ہے یا نہیں ۷۵
ایک جانور کی قربانی سارے گھر والوں کی طرف سے کافی ہوسکتی ہے یا نہیں؟ ۷٦
مسئلہ کی تحقیق احادیث کی روشنی میں ۷٦
کیا امام طحاویؒ کے نزدیک قربانی کے چار دن ہیں؟ ٨٠
إن المعلومات یوم النحر وثلاثة أیام بعدہٗ کی تحقیق ٨٠
ایام نحر یعنی قربانی تین دن ہیں یا چار دن ٨١

علامہ عینی اور حافظ ابن حجرؒ کا اختلاف ۸۱
ایام معلومات وایام معدودات کا فرق ۸۲
حجاج وغیر حجاج کے لئے عیدین اور ایام تشریق میں روزہ کی حرمت کے متعلق ائمہ اربعہ کے مسالک کی تحقیق ۸۳
ایام تشریق کی تعیین میں اختلاف ۸۶
ایام تشریق کے روزوں کا حکم ۸۸
ایام تشریق کے روزے ۹۱
حاجی اگر متمتع یا قارن ہو تو اس پر دم واجب ہے یا نہیں؟ ۹۲
تنعیم سے عمرہ کے بدعت ہونے کی تحقیق، غیر مقلدین کا اشکال اور اس کا جواب ۹۵
اس حدیث کی تحقیق کہ ”جس پر قربانی واجب نہ ہو اس کا بال وناخن وغیرہ کاٹنا قربانی کا درجہ رکھتا ہے“ ۹۹
تکملہ: قولہ ولکن تاخذ من شعرک! الخ ۱۰۰

باب (۳)

حظر واباحت اور متفرق احکام

دستی گھڑی استعمال کرنے کا حکم ۱۰۲
دو ہاتھوں سے مصافحہ کرنے والی روایت ۱۰۲
مصافحہ ایک ہاتھ سے یا دو ہاتھ سے؟ ۱۰۳
کافر ومبتدع اور فاسق سے سلام کرنے وجواب دینے کا حکم ۱۰۵
مطلقہ مبتوتہ کے نفقہ کی بابت ہدایہ کی ایک حدیث کی تحقیق ۱۰۵
دعوت ختان سے متعلق روایت، ممنوع ومشروع دعوتیں ۱۰۶
شادی میں لڑکی والوں کی طرف سے دعوت کرنے والی موضوع حدیث ۱۰۷
سورہ بقرۃ کے ختم پر خوشی میں حضرت عمرؓ کے دعوت کرنے کی تحقیق ۱۰۸
صومِ عاشوراء، صوم رمضان سے قبل واجب تھا ۱۰۸
عاشوراء میں توسیع علی العیال کا استحباب ۱۰۸

ڈاڑھی کے متعلق کالج کے ایک طالب علم کا سوال ۱۰۹
ڈاڑھی رکھنے کی چند حکمتیں ۱۰۹
ڈاڑھی کی شرعی مقدار اور مقدار قبضہ سے زائد کاٹنے کا حکم حدیث کی روشنی میں ۱۱۰
امور فطرت کی تشریح اور پوری ڈاڑھی رکھنے کا شرعی وجوب، ایک رسالہ پر مختصر تبصرہ وتنبیہات ۱۱۱
إنهكوا الشوارب کا مفہوم ۱۱۵
سر میں چھوٹے یا بڑے یا ہپی کٹ بال رکھانے کے متعلق شرعی حکم ۱۱۶
کالا جوتا پہننا مکروہ ہے اس کی تحقیق ۱۱۶
ہدہد کی حلت وحرمت کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ۱۱۷
قیام تعظیمی سے متعلق روایات، مسئلہ کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم ۱۱۸
صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر کھڑے ہوئے تھے یا نہیں؟ ۱۱۸
کعبہ پر قیاس کر کے حضور پاک ﷺ کے لئے غائبانہ ہر جگہ قیام تعظیمی کرنا باطل اور غلط ہے ۱۲۰
تقبیل الید والرجل ۱۲۱
ہاتھ پاؤں کو بوسہ دینا احادیث کی روشنی میں ۱۲۱
خط میں ''۷۸۶'' لکھنا ۱۲۳
دار الاسلام سے دار الحرب بغرض تجارت جانے کا حکم ۱۲۳
معنى الكفر لغة و شرعاً ۱۳۴
کفر کی شرعی ولغوی تحقیق مع اقسام واحکام ۱۲۳
أنواع الكفر الأصلي والفرعي ۱۲۴
الكفر على أربعة أنحاء ۱۲۵
أقسام الكفر الفرعي ۱۲۵
لانكفر أهل القبلة کی تشریح، اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ
اور ننا وے احتمالات کفر ہوتے ہوئے ایک وجہ اسلام کا اعتبار کئے جانے کا مطلب ۱۲۷

باب۴

تبلیغ اور اس کے متعلقات

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ تبلیغی جماعت کے رہبر کو اللہ تعالیٰ جنت میں رہبر بنائیں گے جو لوگوں کو جنت میں لے جائے گا ۱۲۹

قدرت کے باوجود معاصی کو دیکھ کر نہ روکنے والے قیامت میں اپنی قبروں سے بندر اور خنزیر کی شکل میں اٹھیں گے ۱۲۹

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جب امت امر بالمعروف ونہی عن المنکر چھوڑ دے گی برکات وحی سے محروم ہوجائے گی، برکات وحی کا مطلب ۱۳۰

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ ایمان پرانا ہوجاتا ہے جیسے کپڑا پرانا ہوتا ہے ۱۳۱

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ ”جو کسی ذمی (کافر) کا حق دبائے گا میں قیامت میں ذمی کی طرف سے وکیل ہوں گا“ ۱۳۲

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ مبلغین ومجاہدین جس راستے سے گذر جاتے ہیں وہ راستہ دوسرے راستوں پر فخر کرتا ہے ۱۳۲

گشت کے بعد جو نماز پڑھی جائے اس کا ثواب سات لاکھ نمازوں کے برابر ہوتا ہے ۱۳۳

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جو طالب علم یا جو جماعت جس قبرستان کے قریب سے گذر جاتی ہے چالیس روز تک اللہ تعالیٰ عذاب قبر معاف فرما دیتا ہے ۱۳۴

اللہ کے راستہ میں ایک ساعت حجر اسود کے سامنے ساری رات عبادت سے افضل ہے ۱۳۴

فی سبیل اللہ وجہاد فی سبیل اللہ کی تشریح اور اس کا مصداق ۱۳۴

تعلیم وتبلیغ کا درجہ نفلی عبادات سے بڑھ کر ہے ۱۳۶

یہ کہنا صحیح نہیں کہ تعلیم وتعلم نمبر دو پر ہے اور تبلیغ ایک پر ہے تعلیم کے بغیر تبلیغ محال ہے ۱۳۶

صحابہ کرام کے اس جملہ کی تحقیق کہ ہم نے پہلے سیکھا پھر قرآن ۱۳۷

دین کے لیے تھوڑی دیر غور وفکر کرنا ساٹھ سال عبادت سے بہتر ہے ۱۳۷

جو لوگوں کو مشقت میں ڈالے اللہ اس کو مشقت میں ڈالے گا ۱۳۹
اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جو مسلمانوں کا راستہ تنگ کرے اس کا جہاد مقبول نہیں ۱۴۰
اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جو مردہ سنتوں کو زندہ کرے سو شہیدوں کا ثواب پائے ۱۴۰
اس حدیث پاک کی تحقیق کہ اللہ کے راستے میں ایک روپیہ خرچ کرنے سے ایک لاکھ کا ثواب ملتا ہے ۱۴۱
نماز اور دعاء کی برکت سے ازخود چکی چلنے والی روایت کی تحقیق ۱۴۲
اس حدیث کی تحقیق کہ بعض آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتے ہیں اور ایک بھی مقبول نہیں ہوتی ۱۴۳
اس مسئلہ کی تحقیق کہ دو پیسے کے عوض سات سو مقبول نمازیں قبول نہ ہونگی ۱۴۴
مسواک کے ستر فوائد سے متعلق ۱۴۴
کیا باسی روٹی کھانا سنت ہے؟ ۱۴۵
جمعہ کے دن اسی مرتبہ درود شریف پڑھنے والی روایت کی تحقیق ۱۴۵
”**جزى الله عنّا محمداً صلى الله عليه وسلم**“ درود شریف کی تحقیق ۱۴۷
جمعہ کے دن سو بار درود شریف پڑھنے سے اللہ تعالیٰ سو ضرورتیں پوری کرے گا ۱۴۸
اس حدیث کی تحقیق کہ سونے سے قبل چار کام کر کے سویا کرو ۱۴۸
حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی رخصتی کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گیارہ نصیحتیں کرنے والی موضوع روایت ۱۴۹
حضرت فاطمہ کے نکاح سے متعلق روایت کا حوالہ ۱۵۰
اس حدیث کی تحقیق کہ ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں تہجد کی چار رکعتوں کے برابر ہوتی ہے ۱۵۰
اس حدیث کی تحقیق کہ جو مجھ سے محبت کرتے ہیں فاقہ ان کی طرف تیزی سے آتا ہے ۱۵۱
مہاجرین کے تمام لوگوں سے چالیس یا ستر سال پہلے جنت میں جانے والی روایت ۱۵۱
ایک دعاء کی تحقیق جس کے پڑھنے سے مرتے دم تک ثواب ملتا رہے گا ۱۵۳
شام میں ابدال ہونے سے متعلق حدیث کی تحقیق ۱۵۴
چند غیر معروف احادیث کی تحقیق ۱۵۵
سر میں تیل لگانے سے قبل آنکھوں اور بھوؤں میں تیل لگانے والی حدیث ۱۵۶
داڑھی میں تیل لگانے والی روایت ۱۵۶

جمعہ کے دن سرمہ لگانا حدیث پاک سے ثابت ہے یا نہیں؟ ۱۵۷
ناخن کاٹنے کی کوئی ترتیب حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟ ۱۵۷
کنگھا کھڑے ہوکر کرنے سے مفلسی آتی ہے اس کی تحقیق ۱۵۷
حضرت اسماء کے دردسر کے وقت ہاتھ سر پر رکھنے اور ایک کلمہ کہنے والی ۱۵۸
اس حدیث کی تحقیق کہ حضرت آدم علیہ السلام نے حضور پاک ﷺ کے وسیلہ سے دعاء مانگی تو توبہ قبول ہوگئی ۱۵۸
ماثور دعاء میں وبالاسماء الثمانیۃ کون سے اسماء مراد ہیں ۱۶۰
فضائل ذکر کی ایک حدیث پر نقد اور اس کا جواب ۱۶۱
حدیث ضعیف وموضوع کے متعلق ایک اہم ضابطہ ۱۶۱
فضائل میں حدیث ضعیف پر عمل کی گنجائش اتفاقی مسئلہ ہے ۱۶۲
عمل قلیل پر ثواب کثیر کا وعدہ علامات وضع میں سے ہے یا نہیں ۱۶۲
حدیث مطروح کی حقیقت اور اس کا حکم ۱۶۳
اس روایت کی تحقیق کہ عمامہ کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز کا ثواب ستر گنا زیادہ ہوتا ہے ۱۶۵
عمامہ سے متعلق چند روایتوں اور احکام کی تحقیق ۱۶۵
مسند الفردوس کا محدثین کے نزدیک کیا مقام ہے ۱۷۰
کیا حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عصا لے کر آگے آگے چلتے تھے ۱۷۱
جمعہ کے خطبہ سے قبل ممبر پر بیٹھ کر وعظ کہنے ولی روایت ۱۷۱
مسجد میں پنکھا جھلنے والی روایت ۱۷۳
حضرت ابوطلحہ کا مہمانوں کو کھانا کھلانے اور بیوی بچوں کو بھوکا سلانے والی روایت ۱۷۴
عذاب والی اجڑی ہوئی بستی سے گذرتے ہوئے آپ کا فرمانا ”یہاں سے فوراً چلو“ حدیث کی تحقیق ۱۷۵
بنی اسرائیل کی ایک عورت کے بلی باندھنے الخ والی روایت کی تحقیق ۱۷۶
بندہ جنت میں اپنے اعمال کی وجہ سے داخل ہوگا یا اللہ کے فضل سے ۱۷۸
لیلۃ القدر کی تعیین کا اٹھالیا جانا باعث برکت ہوا یا باعث حرمان ۱۸۰
اس حدیث کی تحقیق کہ رسول اللہ ﷺ نے صبح سے ظہر تک اور نماز ظہر سے عصر تک خطبہ دیا ۱۸۱

باب (۵)

اختلافات وبدعات، کلام

حضرات صوفیاء کے تجویز کردہ اذکار واشغال کے بدعت ہونے پر شبہ اور اس کا جواب ۱۸۲
قرآن پاک سے فال نکالنے کی تحقیق ۱۸۴
انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں ۱۸۵
انبیاء واولیاء ایک وقت میں مختلف مقامات میں جاسکتے ہیں یا نہیں؟ ۱۸۵
مجالس میلاد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری ۱۸۶
انبیاء واولیاء سے وفات کے بعد دعا کی درخواست کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ ۱۸۷
ستمداد از اہل قبور کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم ۱۸۷
کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہفتہ میں امت کے دومرتبہ اعمال پیش ہونا حدیث سے ثابت ہے ۱۹۰
دوشنبہ وپنجشنبہ میں اللہ تعالیٰ یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آبا کے سامنے اعمال پیش ہونے کی تحقیق ۱۹۱
والدین اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ تعالیٰ کے یہاں کس کس دن اعمال کی پیشی ہوتی ہے ۱۹۲
رمضان المبارک میں موت ہوجانے کی فضیلت ۱۹۳
مسئلہ زیارۃ القبور وشد رحال الی القبور ۱۹۳
مُردوں کو زیارت کرنے والے کا علم ہوتا ہے یا نہیں ۱۹۴
ایصال ثواب کی بابت محققین کا مسلک ۱۹۴
ایصال ثواب کے لئے زبان سے کہنا ضروری ہے یا صرف نیت کافی ہے؟ ۱۹۴
رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایصال ثواب کا حکم ۱۹۵
قرأۃ قرآن کا ثواب اموات کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ مسئلہ کی تحقیق دلائل کی روشنی میں ۱۹۵
مانعین کے مستدلات اور ان کے جوابات ۱۹۷
مثبتین کے دلائل ۱۹۹
مسئلہ ایصال ثواب للاموات کی تحقیق ۲۰۴

باب (٦)

کتاب الانبیاء

انبیاء علیہم السلام اور سیرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلقات ۲۰۸
مسئلہ عصمت انبیاء عصمت انبیاء کی سات دلیلیں ۲۰۸
انبیاء علیہم السلام نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد بھی صغائر و کبائر دونوں سے معصوم ہوتے ہیں ۲۰۸
زلات انبیاء کی حقیقت اور انبیاء کے صغائر سے معصوم ہونے کی تحقیق ۲۱۶
حدیث **کل ابن آدم خطا** کی تشریح ۲۱۶
اس جملہ کی تحقیق کہ حضرت آدم علیہ السلام سے جنت میں اجتہادی خطا ہوئی جس کا خمیازہ ذریت کو بھگتنا پڑا ۲۱۹
مسئلہ حیات انبیاء، حیات انبیاء سے متعلق دس حدیثیں ۲۲۱
چند شبہات اور ان کا ازالہ، حیات مؤمنین وحیات شہداء اور حیات انبیاء کا فرق ۲۲۷
اس شبہ کا جواب کہ قرآن اور صحابہ تو کہتے ہیں کہ انبیاء پر موت طاری ہوگئی؟ ۲۲۷
مسئلہ حیات انبیاء پر ایک بڑا اشکال اور اس کا جواب ۲۲۹
انبیاء اور سید الانبیاء جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قبر اور میدان حشر میں حساب و کتاب اور سوال و جواب ہوگا یا نہیں؟ ۲۳۳
انبیاء علیہم السلام سے قبر میں سوال و جواب ہوگا یا نہیں؟ ۲۳۶
نزول عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق روایات کی تحقیق و تفصیل ۲۳۷
چند غلط فہمیاں اور ان کا ازالہ ۲۳۹
عیسیٰ علیہ السلام کا نزول صبح کے وقت ہوگا یا عصر کے وقت ۲۴۱
حضرت عیسیٰ علیہ السلام نبی ہونے کی حیثیت سے تشریف لائیں گے یا امتی ہونے کے ساتھ اور آپ کا وصف نبوت باقی رہے گا یا نہیں؟ ۲۴۵
حضرت موسیٰ علیہ السلام کے امت محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تحقیق ۲۴۸
اس اشکال کا جواب کہ اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی پیغام پہنچایا اور موسیٰ علیہ السلام کے لیے طور پر خود خدا آیا اور کلام کیا ۲۴۹

باب (۷)

سیرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے متعلقات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بشر ہونے اور آپ کا سایہ ہونے یا نہ ہونے کی مفصل تحقیق ۲۵۰

چند غلط استدلالات اور ان کے جوابات ۲۵۰

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ ہونے والی روایات ۲۵۴

رسول اللہ ﷺ کا سایہ نہ پڑنے سے متعلق روایات کی تحقیق ۲۵۷

رسول اللہ ﷺ کا سایہ ہونے کی صریح صحیح روایت ۲۵۸

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ ہونے کی بابت قاضی عیاض کی صراحت اور اس کا جواب ۲۵۹

مسند احمد کا درجہ ابوداؤد سے بڑھ کر ہے ۲۵۹

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا شق صدر کتنی مرتبہ ہوا ۲۶۰

شرح صدر کی دو صورتیں ظاہری و باطنی ۲۷۵

رسول اکرم ﷺ کا اپنی ازواج سے ایک رات میں سو مرتبہ صحبت کرنے سے متعلق روایات اور اشکالات کے جوابات ۲۷۶

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت زینب سے نکاح کرنے سے متعلق مختلف روایات اور اشکالات کے جوابات ۲۸۲

لیلۃ المعراج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ کا دیدار ہوا ہے یا نہیں ۲۸۶

کیا حضرت عائشہؓ نے معراج جسمانی کا انکار کیا ہے؟ ۲۸۷

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کی ابتداء رات کے وقت ہوئی یا دن میں دو متضاد واقعوں کی تحقیق روایات کی روشنی میں ۲۸۸

حجۃ الوداع کے موقع کی ایک حدیث کی تحقیق ۲۹۳

کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کے بعد اپنا عقیقہ فرمایا؟ ۲۹۴

حجۃ الوداع کے علاوہ حضور پاک ﷺ نے سر کے بال منڈائے یا نہیں؟ ۲۹۶

حج وعمرہ کے علاوہ سر کے بال منڈانا آپ ﷺ سے ثابت ہے یا نہیں؟ ۲۹۸
رسول اللہ ﷺ کا کرتا شریف کتنا لمبا ہوتا تھا؟ ۲۹۸
رسول اللہ ﷺ کا گریبان کھلا ہوا ہونے والی روایت ۲۹۹
پیر دبوانے والی حدیث ۳۰۰
کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیر دبوائے ہیں؟ ۳۰۰
رسول اللہ ﷺ کے بعض ازواج کو طلاق دینے کی تحقیق ۳۰۱
آپ نے حضرت حفصہ کو طلاق دی تھی یا حضرت سودۃ کو؟ ۳۰۱
کیا یہ کسی حدیث سے ثابت ہے کہ کسی صحابی نے حضور ﷺ کا خون پی لیا تھا ۳۰۴
اس کی تحقیق کہ رسول اللہ ﷺ کا خون اور پیشاب پاک ہے ۳۰۴
ایک حدیث پاک کی تحقیق جس میں آپ کی وفات کے وقت ملک الموت اور فرشتوں کی آمد کا ذکر ہے ۳۰۶
رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت ملک الموت نے آکر آپ سے کیا کہا اور کیسے اجازت چاہی؟ ۳۱۰
اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جنازہ میں تاخیر کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کی انگلی میں سیاہ دھبہ آ گیا تھا ۳۱۱
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن مبارک میں قمیص تھی یا نہیں؟ ۳۱۴
حضور اکرم ﷺ کے قتل کی شازس کے سلسلہ میں کعب بن اشرف اور ابولہب کی بیوی کے واقعہ کی تحقیق ۳۱۴
لیلۃ المعراج میں سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے امت محمدیہ کو سلام پہنچانے کے واقعہ کی تحقیق ۳۱۵
معراج کے موقع پر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے نعلین شریفین اتارنے والی روایت بے اصل ہے ۳۱۶
عہد نبوی میں مسجد نبوی کی تعمیر دو مرتبہ ہوئی ہے ۳۱۶
تعمیر مسجد نبوی میں ابوہریرۃ بھی شریک تھے ۳۱۶
قبہ میں قیام سے متعلق دو روایتوں کی تحقیق وتطبیق ۳۱۷
عذاب قبر اور ضغطہ قبر کا فرق ۳۱۸
صحابی رسول حضرت ابن معاذ کو عذاب قبر ہوا تھا یا نہیں؟ ۳۱۸
اس روایت کی تحقیق کہ ایک صحابی پیٹ چاک کرکے علاج کرتے تھے ۳۲۰
ایک صحابیہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک میں جوئیں دیکھنے والی روایت پر ایک
اشکال اور اس کا جواب ۳۲۱
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ”یا نبی“ اے میرے بیٹے کہنا ثابت ہے یا نہیں ۳۲۲

باب (٨)

متفرق احادیث کی تحقیق

حضرت حمزہ اور فاطمہ رضی اللہ عنہما سے متعلق ایک روایت کی تحقیق ٣٢٤
حدیث عطارہ کی تحقیق ٣٢٦
حدیث مسجد العشار کی تحقیق ٣٢٩
حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لڑکے ابوشحمہ کے شراب پینے اور زنا کرنے والا واقعہ موضوع اور باطل ہے ٣٣٢
حضرت ابوہریرہ کے کوہ طور جانے والی روایت ٣٣٣
افطار کے مختلف معانی ٣٣٣
محدثین کے نزدیک ''رکاکت'' کا مطلب ٣٣٨
حدیث موضوع کی ایک علامت ٣٣٨
صلوۃ الاوابین کی تحقیق اور اس کے مصداق میں اقوال اربعہ ٣٣٩
اقوال متعارضہ میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کا مطلب ٣٤٤
ترجیح کی ضرورت کب پیش آتی ہے ٣٤٤
ابوداؤد شریف کی ایک روایت کا مطلب ٣٤٥
ولاء میں میراث جاری ہونے نہ ہونے کا مسئلہ ٣٤٥
ترمذی شریف کی ایک حدیث کی تشریح ٣٤٧
حدیث مسئول میں امانت کا مفہوم و مصداق ٣٤٧
آداب مباشرت، وطی کرنے کا طریقہ جو حدیث پاک سے مستفاد ہے ٣٤٨
الترغیب والترہیب کی ایک حدیث پاک، بعض الفاظ کی تحقیق ٣٤٩
حدیث پاک میں صوم رمضان کو حج پر کیوں مؤخر کیا جب کہ اس کی فرضیت حج سے پہلے ہوئی ہے ٣٥٠
حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اثر کی تشریح ٣٥٠

طحاوی شریف کی ایک حدیث کا مطلب اور بعض روایات وآثار کی تحقیق ۳۵۳
تقریر بخاری شریف کی ایک عبارت پر شبہ اور اس کا حل ۳۵۷
طحاوی کے باب ”ما یقتل المحرم من الدواب“ کی تشریح اور خلاصہ ۳۵۸
حالت احرام میں کلب عقور اور درندوں کے قتل کرنے کا حکم ۳۶۱
ایک روایت میں حط ورس یا خط ورس ۳۶۲
مشکوۃ شریف کی ایک روایت کی تحقیق ۳۶۲
مجمع الزوائد کی ایک روایت میں تصحیف ۳۶۲
امام نوویؒ کی ایک عبارت کی تحقیق ۳۶۵
مجمع الزوائد کی ایک عبارت میں تحریف ۳۶۶
یزید بن معاویہ کی ایک مرسل روایت کی تحقیق ۳۶۶
حکایات صحابہ کے بعض مقامات کی تحقیق وتصحیح ۳۶۷
حیوۃ الصحابہ کے بعض الفاظ حدیث اور بعض مقامات کی تحقیق ۳۶۸
جیش اسامہ کی تعداد کتنی تھی؟ ۳۷۴
مصری لشکر کے امیر عقبہ بن عامر تھے یا حضرت فضالہ؟ ۳۷۴

باب (۹) متقرفات

حضرت معاویہ کا اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد بنانا اجتہادی خطا تھی یا نہیں؟ ۳۷۶
صلح حدیبیہ کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے محمد بن عبداللہ لکھنے اور محمد رسول اللہ نہ لکھنے پر اشکال وجواب ۳۷۷
حضرت علیؓ کے ساتھ ”کرم اللہ وجہہ“ کیوں کہا جاتا ہے ۳۷۹
مقدرات میں تغیر ہوسکتا ہے یا نہیں حنفیہ واشاعرہ کے مسلک کی توضیح ۳۷۹
اس روایت کی تحقیق سورہ فاتحہ ومعوذتین کلام اللہ کا جزنہیں ہیں ۳۸۰
آیت ثم سوّاہ ونفخ فیہ من رُّوحِہٖ کی ضمیر کے مرجع کی تحقیق ۳۸۳
تفسیر سے متعلق ایک سوال کا جواب ۳۸۳

سورۃ واقعہ میں ’’فأما إن كان من المقربين‘‘ کا تعلق آخرت سے ہے یا موت کے وقت سے؟ ۳۸۳
رسول اللہ ﷺ کی انگوٹھی مبارک کس عہد میں کس کے ہاتھ سے کہاں گری ۳۸۵
پردہ کی مشروعیت کس سن میں ہوئی ۳۸۵
اعتکاف کی ابتداء کس سال ہوئی ۳۸۶
مالکی عالم سے تعلم کے سلسلہ میں مشورہ، منطق پڑھنے کے سلسلہ میں علماء کے اقوال ۳۸۶
’’رحم‘‘ کا مشتق منہ اور اشتقاق لغوی واصطلاحی کا فرق ۳۸۷
حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے اشعار ’’صبت علي مصائب الخ کی تحقیق ۳۸۸
وہ سات آدمی کون ہیں جنھوں نے بادشاہ کے دربار میں اعلان حق کیا ۳۸۹
ایک عربی وفارسی عبارت کا ترجمہ ۳۸۹
’’کن حدیث بوہریرۃ راشمار‘‘ کس کا شعر ہے؟ ۳۹۰
أبواب الجنة ۳۹۰

باب (۱۰)

مختلف رسائل

رسالہ نمبر (۱) إرشاد اللبيب الى حديث التحبيب ۳۹۰
رسالہ نمبر (۲) أحاديث النهي عن الخصاء والترغيب فى تزويج الولود ۴۲۵
رسالہ نمبر (۳) عربی زبان کی فضیلت سے متعلق روایات کا مجموعہ ۴۳۱
رسالہ نمبر (٤) فضائل مدینہ سے متعلق مجموعۂ روایات ۴۳۹
رسالہ نمبر (٥) منبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق مجموعۂ روایات ۴۶۲
رسالہ نمبر (٦) تحقيق لواء النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم أجمعين ۴۶۵.

عرض مرتب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدالله و نصلي على رسوله الكريم اما بعد!

قرآن وحدیث میں جابجا تاکیدی انداز میں کتاب وسنت کو مضبوطی سے پکڑنے اور اسی پر ڈٹے و جمے رہنے کا حکم دیا گیا ہے اور اسی کو مدار نجات قرار دیا گیا ہے۔ **کما قال النبي صلى الله عليه وسلم "ترکت فیکم أمرین لن تضلوا ما تمسکتم بهما کتاب الله و سنتي۔ (موطاامام مالک)**

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے اپنی کتاب "الفوز الکبیر" کے اوائل میں تحریر فرمایا ہے کہ:
کتاب اللہ میں علوم خمسہ بیان کئے گئے ہیں پھر ان کی تفصیل ذکر فرمائی ہے، انہیں علوم خمسہ میں "علم الاحکام" کو بھی ذکر فرمایا ہے جس کو ہم فقہ سے تعبیر کرتے ہیں، جس کی کفالت ائمۂ مجتہدین اور فقہائے امت نے فرمائی ہے یعنی کتاب وسنت کا وہ حصہ جو احکام ومسائل سے تعلق رکھتا ہے یہ سب سے اہم اور مشکل ترین تھا اسی لیے ائمہ مجتہدین نے اس کو اپنا موضوع بنایا اور امت کی آسانی کے لیے کتاب وسنت کے اس حصہ کو علیحدہ احکام وقوانین اور مسائل کی شکل میں فقہی ترتیب کے مطابق آسان زبان میں مدوّن کردیا اس کو علم الفقہ کہا جانے لگا۔ ورنہ درحقیقت یہ کتاب وسنت ہی کا ایک حصہ ہے جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے علم الاحکام سے ذکر فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ "کنز الدقائق اور ہدایہ وغیرہ فقہی کتابوں میں وہ مسائل بیان کئے گئے ہیں جن کی تبلیغ کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث کیا گیا تھا"۔

(کمالات عزیزی ص: ۱۴۰)

حقیقت اس کی بھی یہی ہے کہ علم الاحکام اور فقہ چونکہ کتاب وسنت ہی کا ایک حصہ ہے اس لیے اس کی تبلیغ وتبیین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ: "**إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ**".

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **من یرد الله به خیراً یفقهه في الدین**۔ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اس کو تفقہ فی الدین کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے، جس میں کتاب وسنت کی روشنی

میں احکام شرعیہ سے واقفیت وفہم اور اس کے اسرار وحکم اور علل پر اطلاع بھی شامل ہے۔ اور تفقہ فی الدین کے سب سے اولین مصداق یقیناً ائمہ مجتہدین اور فقہاء امت قرار پاتے ہیں۔ اور یہ سلسلہ تا قیامت انشاء اللہ جاری رہے گا۔ اور ہر زمانہ میں اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو پیدا کرتا رہے گا جو حدیث بالا "**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**" کا مصداق ہوں گے۔

محدث کبیر عارف جلیل شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب کی شخصیت اور فن حدیث کے سلسلہ میں آپ کا تبحر علمی محتاج تعارف نہیں، کبار علماء وفقہاء اور مشائخ ومحدثین حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ، حضرت مولانا عبید اللہ صاحب بلیاویؒ مرکز نظام الدین دہلی، حضرت مولانا محمد عمر صاحب پالن پوری، مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، شیخ الحدیث حضرت مولانا عبد الجبار صاحب اعظمی، فقیہ امت حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ جیسے حضرات اور دیگر عرب وعجم کے علماء کا آپ کی طرف رجوع کرنا اور آپ کی علمی تحقیق پر اعتماد کرنا سند وشہادت کے لیے کافی ہے۔

چالیس پچاس سال کے عرصہ میں مختلف علوم وفنون خصوصاً فن حدیث وفقہ کے تعلق سے علماء وفضلاء کی طرف سے اطراف عالم سے آپ سے سوالات کئے گئے جن کے جوابات آپ نے پوری تحقیق وتفصیل سے تحریر فرمائے تھے جو مختلف کاپیوں اور فائلوں میں محفوظ تھے، شیخ کے خدام وتلامذہ نے حضرت والا سے بار بار درخواست کی کہ ان علمی جواہر پاروں کی اگر اشاعت ہوجائے تو اہل علم وارباب افتاء نیز حدیث وفقہ پڑھنے پڑھانے والے اساتذہ کے لیے ایک قیمتی تحفہ ہوگا۔ لیکن حضرت اقدس مدظلہ غایت تواضع کی وجہ سے آمادہ نہ ہوتے تھے۔ بالآخر تلامذہ کے اصرار کی وجہ سے حضرت نے اجازت مرحمت فرمادی کہ شاید طلبہ علم کو اس سے کچھ فائدہ پہنچ جائے، احقر کے لیے بڑی سعادت کی بات ہے کہ حضرت اقدس مدظلہ نے اس ناکارہ کو اس کی ترتیب وتبویب کا حکم فرمایا، چنانچہ احقر نے پورے ذخیرہ کو سامنے رکھ کر اس کی ترتیب قائم کی، فن حدیث اور اصول حدیث سے متعلق سوالات وجوابات علیحدہ جلد میں مرتب کئے جس میں حروف تہجی کے مطابق حدیثوں کی تحقیقات بھی شامل ہیں۔ (جو اللآلي المنثورة کے نام سے موسوم ہے) نیز رواۃ پر بھی تفصیلی کلام ہے یہ پورا مجموعہ جو ۶۴۴ صفحات پر مشتمل ہے، **نوادر الحدیث** کے نام سے شائع ہوچکا ہے۔

الحمد للہ کبار علماء وفقہاء اور فن حدیث سے تعلق رکھنے والوں نے اس کی بڑی قدردانی فرمائی اور بلند کلمات سے اس کی ستائش کی، فالحمد للہ علی ذلک۔

پیش نظر جلد "**نوادر الفقه**" بھی انہیں علمی خطوط اور سوالات کے جوابات کا مجموعہ ہے جس کو احقر

نے فقہی ترتیب کے مطابق مرتب کیا ہے جس میں فقہ کے بے شمار اہم مسائل پر محققانہ کلام کیا گیا ہے صرف فقہ ہی نہیں علم کلام، سیرت پاک اور دعوت وتبلیغ کے تعلق سے ایسے علمی مباحث اور ایسے سوالات کے تفصیلی وتحقیقی اور تشفی بخش جوابات اس مجموعہ میں شامل ہیں کہ شاید دوسرے علمی ذخیروں میں اس کی نظیر مشکل سے مل سکے۔

پہلی جلد نوادر الحدیث کی طرح اس جلد کے مضامین کی تسوید وتصحیح کے جملہ مراحل سے گذرنے کے لیے حضرت شیخ مدظلہ کی طرف بار بار رجوع کرنا پڑا، الحمد للہ حضرت اقدس نے ضعف ونقاہت کے باوجود پورے انشراح وانبساط کے ساتھ اس کے لیے وقت عنایت فرمایا اور کتابوں کی مراجعت کے بعد جا بجا اصلاحات بھی فرمائیں اور حسب موقع حذف واضافہ بھی فرمایا۔ فالحمد للہ اس لحاظ سے یہ مجموعہ بھی انشاء اللہ نہایت مستند ہوگا۔

اس مجموعہ کو دیکھنے کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے اس فرمان کی پوری تصدیق ہوتی ہے کہ فقہ دراصل کتاب وسنت ہی کا ایک حصہ ہے بلکہ معنیً عین کتاب و سنت ہے جس کو فقہائے امت نے آسانی کے لیے خاص انداز سے مرتب ومدوّن کردیا۔

ائمہ مجتہدین اور فقہائے امت کے کتنے ذکر کردہ مسائل ایسے ہیں کہ جن کو ناواقفیت کی بنا پر اور اس کے ماخذ ومراجع سے عدم اطلاع کی بنا پر بے اصل سمجھا جاتا ہے لیکن شیخ کبیر کے تحقیقی جوابات سے تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ فقہاء امت نے جو کچھ ذخیرہ امت کے لیے مدوّن کیا ہے وہ کتاب وسنت ہی کی تشریح وتبیین ہے۔ اور اسی سے ماخوذ ہے۔ فالحمدللّٰہ علی ذلك۔

شیخ موصوف باوجودیکہ مفتی نہیں اور نہ ہی فقہ آپ کا خاص موضوع اور فتوی نویسی آپ کا مشغلہ رہا ہے لیکن اس کے باوجود جن فقہی مسائل کی بابت آپ سے سوالات کے گئے آپ نے ان کے جوابات کتاب وسنت اور دلائل شرعیہ کی روشنی میں ایسے انداز سے تحریر فرمائے ہیں کہ طالب حق کو اس سے پوری بصیرت حاصل ہوجاتی ہے۔

بہت سے مسائل میں محققانہ شان رکھنے کے باوجود آپ مسلکاً حنفی اور مشرباً صوفی ہیں۔ احادیث مبارکہ کی روشنی میں اسلاف کے نقش قدم پر ہیں، آپ کی فقہی تحقیقات اور سوالات کے جوابات بھی فقہ حنفی کے مسلک کے مطابق دلائل شرعیہ سے مبرہن ہیں جیسا کہ کتاب کے مندرجات سے معلوم ہوتا ہے، علمی وفقہی اور تحقیقی وتصنیفی کام کرنے والوں اور ارباب افتاء کے لیے یہ مجموعہ انشاء اللہ خاص طور پر مفید ہوگا۔

اللہ پاک محض اپنے فضل وکرم سے اس ناکارہ کی یہ حقیر خدمت قبول فرمائے اور ہمارے حضرت شیخ کے لیے درجات عالیہ کا ذریعہ بنائے۔ آمین یارب العالمین۔

محمد زید مظاہری ندوی ۱۵؍رجب ۱۴۳۰ھ

مُقَدِّمَۃ

حضرت مولانا مفتی عتیق احمد صاحب قاسمی بستوی

استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ و صدر معہد الشریعۃ لکھنؤ

الحمدلله الذي رفع منزلة العلماء بقوله: ”قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون“ وخص الراسخين منهم بقوله: وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ...... والصلاة والسلام على أشرف خلق الله محمدﷺ المصطفى الذي أعلى منزلة الفقهاء بقوله: ”من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين“ وعلى آله وأصحابه الذين تميزوا بالرسوخ في العلم والفقة في الدين. أمابعد!

دور حاضر میں اسلامی مدارس اور جامعات کی کثرت اور علماء اسلام کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ کے باوجود علمی رسوخ، فنی اور تحقیقی گہرائی کا قحط ہوتا جارہا ہے، ہماری علمی محفلیں اور علمی و دینی مراکز ایسی شخصیات سے خالی ہوتے جارہے ہیں جن کی اسلامی علوم پر وسیع فنی نظر تھی اور جن کی فنی بصیرت اور وسیع و عمیق نظر علمی گتھیوں کو سلجھاتی تھی، بہ ظاہر درس و تدریس کی گرم بازاری ہے، تصنیف و تالیف کی بہتات ہے، علمی رسائل و جرائد کی تعداد روز افزوں ہے، لیکن جو لوگ ”گننے“ سے زیادہ ”تولنے“ پر زور دیتے ہیں ”کم“ سے زیادہ ”کیف“ کو اہمیت دیتے ہیں انہیں نزدیک سے حالات کا جائزہ لے کر بڑی افسردگی ہوتی ہے۔

علم و تحقیق کا کارواں رواں دواں ہونا چاہئے، اس کارواں کا کسی منزل پر ٹھہراؤ نہیں، اور منزل قبول کرنا اس کارواں کی موت ہے، سلف کے علمی و تحقیقی کارنامے سرآنکھوں پر، انہیں کی روشن کی ہوئی قندیلوں کی روشنی میں ہمیں اپنا علمی سفر طے کرنا ہے لیکن یہ خیال بالکل نادرست ہے کہ سلف نے تمام موضوعات کو حرف آخر تک پہنچادیا اور خلف کے لیے اس میں کسی اضافہ کی گنجائش نہیں، علمی موضوعات پر تحقیقی کام کرنے والے جانتے ہیں کہ ہر علم و فن میں بے شمار موضوعات تحقیق و جستجو کے محتاج ہیں اور علوم کے سمندر میں غواصی کرنے والوں کے منتظر ہیں، اس لیے ہر علم و فن میں تحقیق و جستجو کا سلسلہ جاری رہنا ضروری ہے۔

برصغیر کے دینی مدارس کے حلقہ میں ایک نمایاں ترین شخصیت حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم (شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور انڈیا) کی ہے جنہوں نے اپنی پوری زندگی اسلامی علوم (خصوصاً علم حدیث) کے لیے وقف کردی، علمی انہماک اور فنائیت نے انہیں امام نووی اور حافظ ابن تیمیہ کی طرح ازدواجی زندگی گذارنے کی بھی اجازت نہیں دی، ان کے استاذ وشیخ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلویؒ نے ان کے علمی وعملی کمالات کو دیکھ کر نوجوانی ہی میں انہیں اپنی جگہ شیخ الحدیث کے منصب پر فائز کیا تھا، موصوف نے عمر عزیز کا تمام تر حصہ اسلامی علوم خصوصاً علم حدیث کی تدریس اور مطالعہ میں گذارا۔ انہوں نے تصنیف وتالیف کی طرف باقاعدہ توجہ نہیں فرمائی، لیکن اکابرین، معاصرین اور تلامذہ کی طلب اور درخواست پر احادیث وروایات اور مسائل کی تحقیق پر مشتمل مختصر اور بسیط تحریریں لکھیں، جن کا بڑا حصہ اہل علم کے نصیب سے محفوظ رہ گیا۔ حضرت شیخ کے یہ تحریری افادات کنز مخفی تھے جن سے ان کے کچھ شاگرد ہی واقف تھے، غایت تواضع کی بنا پر موصوف ان افادات کی اشاعت کے بھی روادار نہ تھے، لیکن بالآخر اہل تعلق اور شاگردوں کا اصرار غالب آیا اور شیخ نے ان تحریری افادات کو مرتب کرنے اور انہیں شائع کرنے کی اجازت دے دی۔

حضرت شیخ کے تحریری افادت کو مرتب اور شائع کرنے کی سعادت ان کے جن شاگردوں کے حصہ میں آئی ان میں مولانا مفتی محمد زید مظاہری ندوی (استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ) بھی ہیں۔ انھیں اپنے بزرگوں کے علمی افادات کو موضوعاتی اعتبار سے مرتب کرنے کا بڑا سلیقہ اور تجربہ ہے، اس نہج پر وہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے علمی افادات پر بڑا کام کر چکے ہیں۔

مولانا مفتی محمد زید صاحب حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم کے تحریری افادات میں سے فن حدیث سے متعلق افادات کو **نوادر الحدیث** کے نام سے ایک ضخیم جلد میں شائع کر چکے ہیں جسے اہل علم کے درمیان قبولیت حاصل ہوئی۔ زیر نظر مجموعہ انہوں نے **نوادر الفقہ** کے نام سے مرتب کیا ہے جس میں انہوں نے حضرت شیخ کے فقہی افادات کو خاص طور سے یکجا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس مجموعہ کے مطالعہ سے فقہ اسلامی خصوصاً فقہ حنفی کے وسیع وغائر مطالعہ کا پتہ چلتا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقہی مسائل میں حضرت شیخ کا ذوق ورجحان کیا ہے۔

نوادر الفقہ تمام اہل علم خصوصاً علماء کے لیے گراں قدر تحفہ ہے اس مجموعہ کی قدر وقیمت پورے طور پر وہی اہل علم جان سکتے ہیں جنہوں نے ایک ایک حدیث، روایت، مسئلہ کی تلاش وتحقیق میں سیکڑوں ہزاروں صفحات کی ورق گردانی کی ہو۔ لیکن کتاب کے نام سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس میں نرے فقہی مسائل ہیں، حضرت شیخ کا

غالب ذوق چونکہ حدیث کا ہے اس لیے فقہی مباحث میں بھی محدثانہ رنگ غالب ہے۔ مختلف مسائل میں حنفیہ کے حدیثی دلائل کا ایسا احاطہ واستیعاب ہے جو کہیں اور مشکل سے ملے گا۔ حنفیہ کی تائید وتقویت میں انداز جارحانہ یا وکیلانہ نہیں بلکہ محققانہ اور منصفانہ ہے۔

اس مجموعہ کے اندر بھی بہت سی احادیث وروایات پر مفصل فنی تحقیق ہے، صوفیہ کے مختلف اعمال ومعمولات پر بھی علمی اور تحقیقی گفتگو ہے، مختلف موضوعات پر مفصل تحریریں بھی اس مجموعہ کی زینت ہیں جنھیں مستقل رسائل کی حیثیت حاصل ہے۔

غرضیکہ یہ مجموعہ خوبصورت علمی گلستان ہے جس میں مختلف رنگوں کے پھول کھلے ہیں اور اہل علم کے مشام جاں کو معطر کئے ہوئے ہیں، میں اس مجموعہ کی ترتیب واشاعت پر جناب مولانا مفتی محمد زید صاحب کو مبارک باد پیش کرتا ہوں اور دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اہل علم کو اس ذخیرۂ علمی سے استفادہ کی توفیق عطا فرمائے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آخر میں اسی مجموعہ سے ایک فکر انگیز اقتباس ہدیہ ناظرین کردیا جائے جس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ہمارے اکابر فروعی، اختلافی مسائل پر توازن واعتدال کے ساتھ بحث وتحقیق کے ساتھ امت کی اجتماعیت کے لیے اور افراد امت کو بنیادی مسائل اور اہم خطرات کی طرف متوجہ کرنے کے لیے کس قدر فکر مند رہے ہیں:

> ’’افسوس یہ ہے کہ فی زمانہ جس چیز کی ضرورت ہے اس سے تغافل کرلیا گیا، اور ان فرعی مسائل میں الجھے ہوئے ہیں، حالانکہ سلف صالحین میں یہ سب صورتیں تھیں کوئی کسی پر عمل کرتا تھا اور کوئی کسی اور پر پھر ایک دوسرے کی تعظیم وتکریم ہوتی تھی......
>
> افسوس ہے کہ اس زمانہ میں ہر طرف سے انکار حدیث کا فتنہ ہو رہا ہے جو اصل دین اور سرمایہ ملت ہے جس کے بغیر قرآن کا سمجھنا اور دین پر باقی رہنا محال ہے، اس کی طرف توجہ نہیں حالانکہ سب سے زیادہ ضرورت اس طرف توجہ کرنے کی ہے مگر نہ معلوم لوگ کیوں اس قسم کے فروعی اختلافات میں پڑے ہوئے ہیں، جو اختلاف فی المباح سے زیادہ درجہ نہیں رکھتے‘‘۔

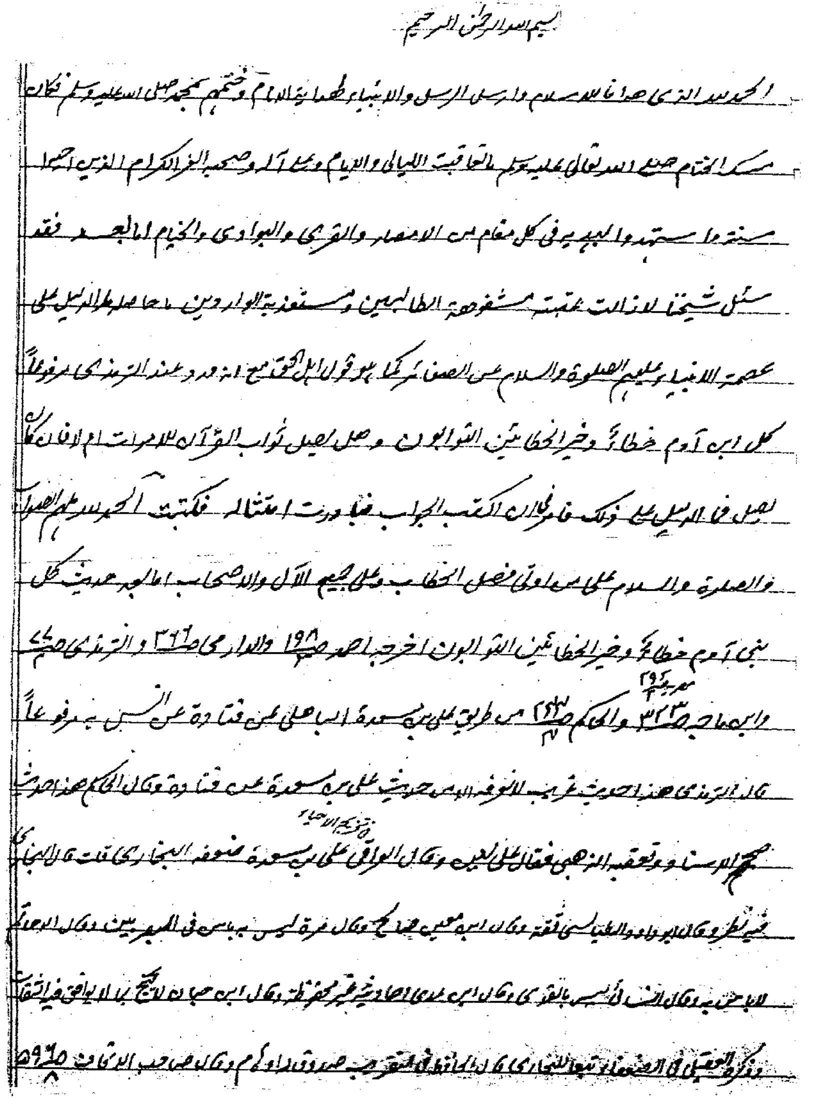
عتیق احمد قاسمی بستوی
استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ
صدر معہد الشریعہ لکھنؤ یوپی
۲۵؍ شعبان المعظم ۱۴۳۰ھ

عکس تحریر

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم

عکس تحریر

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا للإسلام وأرسل الرسل والأنبياء لهداية الأنام وختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فكان
مسك الختام صلى الله تعالى عليه وسلم ما تعاقبت الليالي والأيام وعلى آله وصحبه الغر الكرام الذين أحيوا
سنته واستهدوا بهديه في كل مقام من الأمصار والقرى والبوادي والخيام أما بعد فقد
سئل شيخنا لا زالت عتبته مشغوفة الطالبين ومستغذية الواردين عما صدر عن الرسل مع
عصمة الأنبياء عليهم الصلوة والسلام من الصغائر كما هو قول أهل الحق مع أنه ورد عند الترمذي مرفوعاً
كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون وهل يصل ثواب القرآن للأموات أم لا فإن كان
يصل فما الدليل على ذلك فأمرني أن أكتب الجواب فبادرت امتثاله فكتبت الحمد لله ملهم الصواب
والصلوة والسلام على من أوتي فصل الخطاب وعلى جميع الآل والأصحاب أما بعد حديث كل
بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون أخرجه أحمد ص١٩٨ ج٣ والدارمي ص٣٠٦ ج٢ والترمذي ص٧٤ ج٢
وابن ماجه ص٣٢٣ والحاكم ص٢٤٤ ج٤ من طريق علي بن مسعدة الباهلي عن قتادة عن أنس به مرفوعاً
قال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث علي بن مسعدة عن قتادة وقال الحاكم هذا حديث
صحيح الإسناد وتعقبه الذهبي فقال علي لين وقال العراقي في تخريج الإحياء علي بن مسعدة ضعفه البخاري وقال البخاري
فيه نظر وقال أبو داود والطيالسي ثقة وقال ابن معين صالح وقال مرة ليس به بأس في الميزان وقال أبو حاتم
لا بأس به وقال النسائي ليس بالقوي وقال ابن عدي أحاديثه غير محفوظة وقال ابن حبان لا يحتج بما لا يوافق فيه الثقات
وذكره العقيلي في الضعفاء تبعاً للبخاري وقال الحافظ في التقريب صدوق له أوهام وقال صاحب الإتحاف ص٩٦٥ ج٨

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ارشادگرامی[۱]

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم

’’یہ چند علمی خطوط کے جوابات ہیں ان کے لکھنے میں نہ تحریر الفاظ پیش نظر ہے نہ خوشنمائی مقصود ہے نہ یہ خوشنمائی کا ذریعہ ہیں، اس لیے شائع کئے جارہے ہیں شاید طلبہ کو نفع ہوجائے۔

اگر اللہ تعالیٰ قبول فرمالیں ان کا کرم ہے، علماء کرام سے گذارش ہے کہ اس کو دیکھیں اگر کسی مقام پر سقم معلوم ہو مجھے اطلاع کردیں تاکہ بعد وضوحِ حق اس کی اصلاح کی جاسکے‘‘۔

---

[۱] حضرت کے فرمان کے مطابق الحمد للہ جب اس کام کی ترتیب سے فراغت ہوئی اس وقت احقر نے حضرت والا سے مقدمہ کے طور پر کچھ لکھنے کی درخواست کی اس وقت حضرت نے یہ چند جملے ارشاد فرمائے اور فرمایا اسی کو نقل کردو، حضرت کو دوبارہ سنانے اور ترمیم کے بعد اس کو نقل کیا جاتا ہے۔

(مرتب)

نوادر الفقہ

از

محدث عصر حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور

انتخاب وترتیب

محمد زید مظاہری، ندوی استاد دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب

فرض عین وفرض کفایہ کی تعریف

سوال: مولانا ظہور الحق صاحبؒ فرض کفایہ کی جو تعریف کرتے تھے کہ ’’جس امر کا مقصود مامور بہ کو پورا کرنا ہو تو وہ فرض کفایہ ہے اور جس امر سے مقصود مامور اور مامور بہ دونوں ہی ہوں وہ فرض عین ہے‘‘ بعد میں یہ تعریف کسی شیعہ مسلک شخص کی کتاب میں دیکھی تھی اب یاد نہیں، اسی کتاب سے یا اور کسی کتاب سے یہ تعریف مع صفحہ وجلد تحریر فرمادیجئے؟

جواب: فرض کفایہ کی مذکورہ تعریف جو حضرت مولانا ظہور الحق صاحب قدس سرہ ذکر فرماتے تھے وہ سید عمید الدین ابن ابی عبد اللہ عبد المطلب بن الاعرج الحسینی الشیعی کی کتاب ’’منية اللبيب‘‘ میں مذکور ہے:

قال (ص:٦) ووجوبها على الكفاية بمعنى أنّ الشارع تعلق غرضه بحصولها لا من مباشر بعينه فإذا أتى بها بعض المكلفين سقط عن الباقين اهـ۔

اور یہ تعریف تو ہمارے مشائخ وفقہاء نے بھی کی ہے قال ابن عابدين (١/٢٩) قوله: فرض كفاية عرّفه فى شرح التحرير بالمتحتم المقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله قال: فيتناول ماهو دينى كصلوة الجنازة، ودنيوى كالصنائع المحتاج إليها وخرج المسنون لأنه غير متحتم وفرض العين لأنه منظور بالذات إلى فاعله اهـ ونحوه فى موضع آخر. (١/٣٦١)۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسجد میں برتن میں پیشاب کرنے کے جواز وعدم جواز کی تحقیق

جواب: بخدمت حضرت اقدس شیخی مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

الحمد للہ علی کل حال خیریت عالی مع جملہ رفقاء بدل نیک خواستگار ہوں تقریباً ایک ہفتہ ہوگیا حضرت عالی کا پرچہ مسئلہ ’’بول فی الإناء فی المسجد‘‘ کی تحقیق کے سلسلے میں آیا تھا بہت تلاش کیا کہیں بھی مل جائے مگر یہ مسئلہ مفید جواز ملتا ہی نہیں ہے بلکہ صاحب بحر نے الاشباہ والنظائر میں حرمت ہی لکھی ہے۔ احکام المساجد میں لکھتے ہیں:

منها تحريم البول فيه ولو في إناء ص: ٥٥٧۔ خود حضرت عالی نے لامع ص: ۱۲۱، ج: ۱ میں لکھا ہے: قال صاحب الدر المختار ۱/۶۱۴، لايجوز البول والفصد فيه ولو في إناء.

علامہ موفق الدین ابن قدامہ نے المغنی ۳/۱۵۲ میں لکھا ہے: إذا أراد أن يبول في المسجد في طست لم يبح ذلک لان المساجد لم تبن لهذا وهو مما يقبح ويفحش ويستخفى به فوجب صيانة المسجد عنه وهكذا فى الشرح الكبير.

امام نووی شرح مسلم میں حدیث: أنس إن هذه المساجد لاتصلح لشيء من هذا البول والمقذر إنما هى لذكر الله والصلوة وقراءة القرآن کے ذیل میں لکھتے ہیں ص: ۱۳۹: وإن بال في إناء في المسجد ففيه وجهان أصحها أنه حرام والثاني مكروه.

شرح مہذب ص: ۹۲ ج: ۲ میں لکھتے ہیں: ويحرم البول في المسجد في غير إناء وأما في الإناء ففيه احتمالان لابن الصباغ أحدهما الجواز، والثانية التحريم لان البول مستقبح فنزه المسجد منه، وهذا هو الذى اختاره الشاشي وغيره وهو الأصح المختار وجزم به صاحب التتمة ونقله العبدرى عن الأكثرين رہ گئی سلا جز ور والی روایۃ تو یہ مشرکین کا فعل ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسجد میں اخراج ریح کا مسئلہ

مسجد میں اخراج ریح ہمارے یہاں مختلف فیہ ہے۔ صاحب بحر اشباہ میں لکھتے ہیں ص: ٥٦٠: وإخراج الريح فيه من الدبر قال الحموى أى يكره أقول: وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي

اختلف السلف في الذى يفسو في المسجد فلم يربعضهم بأسا وبعضهم لايفسو بل يخرج إذا احتاج إليه وهوالأصح انتهى. والعلة ان الملائكة تتاذى مما تتأذى به بنو آدم كما ورد في الحديث و كذانقله الشامي عن الأشباه والحموي وكذا نقله في الهندية ص: ٢٥٥ عن التمرتاشي.

ونقله في الأوجز ٢/١٢٧ عن البحر والشامي ويراجع البتہ امام نووی کے کلام سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں: ٢/١٧٨، **لايحرم للإنسان أن يخرج الريح في المسجد عن الدبر لكن الأولى اجتنابه لقوله صلى الله عليه وسلم فان الملئكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم وفي حاشية شرح المهذب عن الاذرعى "وينبغي أن يكره ذلک إذا تعاطاه لاسيما إذا كان عن غير حاجة بل ينبغى أن يحرم" والحديث نص في النهي وقال الحلبي في الكبير ١/٥٦٨، بعد نقل كلام النووي وقال السروجي: وهذا عندنا مكروه۔**

یہ عبارت ساری کی ساری مفید ممانعت ہیں سوائے ایک وجہ کے جو عند الشافعیہ ہے۔ حضرت مفتی مظفر حسین صاحب سے مراجعت کی انہوں نے فرمایا کہ گنجائش نظر نہیں آتی خود فقہاء نے صبیان کو مساجد میں خوف تلویث کی وجہ سے لے جانے کو منع کیا ہے اور یہاں بھی احتمال قائم ہے والسلام۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسح علی الرأس ثلاثا کی روایت

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

از محمد شعیب اللہ غفرلہ مورخہ ۲۰ محرم ۱۴۰۴ھ

حضرت اقدس مولانا یونس صاحب دامت فیوضکم العالیہ السلام علیکم

حدیث کے سلسلہ میں چند باتیں دریافت کرنی ہیں اس لئے یہ عریضہ پیش خدمت کر رہا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ جوابات عنایت فرما کر سرفراز فرمائیں گے۔

سوال - نصب الرایہ (۱/۸) میں بزار سے وائل بن حجر کی روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "**ثم مسح على رأسه ثلاثا وظاهر أذنيه ثلثا وظاهر رقبته وباطن لحيته ثلثا**" اور اسی طریق میں محمد بن حجر ہیں اور یہی روایت طبرانی کے اندر کچھ الفاظ کے تغیر کے ساتھ بطریق سعید بن عبد الجبار مروی ہے قابل

طلب یہ امر ہے کہ اس وائل کی روایت کے اور بھی طرق ہیں؟ اگر ہیں تو براہ کرم نشاندہی فرمادیں صاحب اعلاء نے استدراک الحسن (۲۶/۱) پر ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے **فذكر مسح ظاهر الرقبة لا ينافي رواية الثقات الذين صرحوا بكون المسح مرة واحدة** الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے طرق بھی ہیں جن میں تثلیث مسح کا ذکر نہیں ہے بلکہ مرة واحدة کی تصریح ہے۔

جواب: عزیز گرامی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث اول نصب الرایہ (ص ۱۳ ج ۱) پر مذکور ہے اور حافظ نورالدین الہیثمی نے کشف الاستار (۱۴۰/۱) میں نقل کی ہے اور مجمع الزوائد میں (۲۴۲/۱) بزار کے ساتھ طبرانی کا بھی حوالہ ہے اور دونوں کا طریق محمد بن حجر عن سعید بن عبدالجبار بن وائل عن ابیہ عن امہ عن وائل ہے مجھے اس کے علاوہ اس کا کوئی دوسرا اور کوئی طریق معلوم نہیں ہے۔

اور صاحب اعلاء کے استدراک الحسن کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ وائل کی روایت میں دو چیزوں کا ذکر ہے ایک مسح ظاہر الرقبۃ دوسرے تثلیث مسح راس مضمون اول ثقات کی روایت کے خلاف نہیں ہے اس لئے مقبول ہے اور مضمون ثانی ثقات کی روایات کے خلاف ہے اس وجہ سے مقبول نہیں ہے اور یہاں روایات ثقات سے مراد خاص اس روایت کے رواۃ نہیں بلکہ دوسرے صحابہ کی وہ روایات ہیں جو ثقہ روایوں نے نقل کی ہیں اس لئے اس سے حدیث وائل کے تعدد طرق پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسح رقبہ حدیث صحیح سے ثابت ہے یا نہیں

سوال: مسح رقبہ کے سلسلہ میں جتنی روایات دیکھیں سب میں سر کے مسح کے ساتھ قفا اور عنق کا مسح ثابت ہوتا ہے اور اس میں کلام نہیں، کلام تو اس مسح رقبہ میں ہے جس کو سر کے مسح کے بعد ظہر کفین سے کیا جاتا ہے اور یہ صورت کسی کتاب میں نظر سے نہیں گذری۔ علامہ شوکانیؒ کی نیل میں اور احیاء السنن میں اور استدراک میں نیز امانی الاحبار و اوجز میں سب جگہ صورت اول ہی ملتی ہے صورت ثانی نہیں ملی، تو کیا یہ کسی حدیث سے ثابت ہے؟

الجواب:- مسح رقبہ کے بارے میں سب روایات معلول ہیں مسح رقبہ مع العنق ابوداؤد وغیرہ کی

روایت سے جس میں مسح علی القذال کا ذکر ہے ثابت ہوتا ہے صورت ثانیہ کا مستدل مجھے معلوم نہیں!

بندہ محمد یونس عفی عنہ

وضو سے صغائر معاف ہوتے ہیں یا کبائر

امام صاحب کے ایک واقعہ سے اشکال اور اس کا جواب

سوال: حضرت امام اعظم کی بابت آپ نے فضائل ذکر میں تحریر فرمایا ہے کہ بنظر کشف وضو کرتے ہوئے ایک شخص کو دیکھا جس کے وضو کے پانی سے زنا کیا ہوا گناہ دھل رہا تھا زنا گناہ کبیرہ ہے اور وضو میں صغائر معاف ہوتے ہیں۔

جواب: یہ بات ٹھیک ہے کہ وضو سے صغائر ہی معاف ہوتے ہیں مگر پھر بھی کوئی اشکال نہیں ہے اس لئے کہ بسا اوقات گنہ گار آدمی وضو کرتا ہے اور اپنے دل میں اپنے گناہوں پر نادم ہوتا ہے کہ میں روسیاہ بارگاہ خداوندی میں ملوث حاضر ہو رہا ہوں اور پشیماں ہو کر استغفار کرتا ہے اس وقت وضو کے پانی کے ساتھ گناہ دھل جاتا ہے، صغیرہ ہو یا کبیرہ اس لئے کہ توبہ محقق ہوگئی کیونکہ توبہ کی یہی حقیقت ہے کہ اپنے کئے پر نادم ہو اور آئندہ کے لئے عہد کرے کہ اب عود نہیں کرے گا تو بہت ممکن ہے کہ حضرت امام رحمہ اللہ نے ایسے شخص کے وضو کے پانی کو دیکھا ہو جس کو کیفیت مذکورہ پیش آئی ہو۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اثرِ شئی کے نکلنے سے لازم نہیں آتا کہ شئی بھی نکل جائے جیسے کسی کے کپڑے پر بہت سا پاخانہ لگ جائے اور اس پر قدرے پانی ڈال دیا جائے تو پاخانہ کے اثرات اس پانی میں آجائیں گے مگر یہ ضروری نہیں کہ سارا پاخانہ بھی زائل ہو جائے واللہ اعلم۔

بامر الاستاذ الامام محمد زکریا صاحبؒ شیخ الحدیث بمظاہر علوم سہارنپور

وسمع الشیخ ہذا الجواب
محمد یونس غفرلہ

مسائل منصوصہ وغیر منصوصہ کا فرق

بحالت صلوۃ بہنے والا خون ناقض وضو اور مفسد صلوۃ ہے یا نہیں

سوال: **صاحب عون المعبود** نے لکھا ہے: **قلت: أورده العلامة العيني في شرح الهداية حديث جابر** جس میں ایک صحابی کا واقعہ ہے کہ حالت نماز میں کسی نے تیر مارا مگر وہ نماز ہی پڑھتے رہے۔ **هذا من رواية سنن أبي داؤد وصحيح ابن حبان (إلى أن قال) وزاد فيه فبلغ ذلک رسول الله** ﷺ **فدعا لهما قال العيني ولم يأمره بالوضوء ولا بإعادة الصلوة انتهى (۱/۷۸)** کیا یہ زیادتی علامہ عینی نے ذکر کی ہے؟ اگر ہے تو پھر احناف کا حدیث جابر کا کیا جواب ہوگا؟

جواب: مسائل دو قسم کے ہیں منصوص وغیر منصوص قسم ثانی کتاب اللہ وسنۃ رسول اللہ پر قیاس کر کے نکالے جاتے ہیں قسم اول دو نوع کے ہیں اول وہ جہاں یکطرفہ دلیل ہو دوسرے وہ جہاں دونوں طرف دلائل ہیں اول محتاج بحث نہیں ثانی میں علماء میں اختلاف ہوتا ہے ہر ایک نص کے ساتھ اپنے فکر ونظر علم واجتہاد کو استعمال کرتا ہے حضرت امام ابوحنیفہ وامام احمد خون کو ناقض مانتے ہیں اور امام مالک وامام شافعی ناقض نہیں مانتے حدیث جابر یا اس جیسی روایات کو پیش کرتے ہیں نقض کے قائلین نے حدیث استحاضۃ: **فإنه دم عرق، فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلوة وإذا أدبرت فاغسلي عنک الدم وصلى وفي لفظ فاغتسلي وزاد في رواية فتوضئ** سے استدلال کیا ہے وضو کے حکم کو دم عرق پر مرتب کرنا اس کی دلیل ہے کہ دم ناقض ہے۔

ان حضرات نے جابر کی روایت کے مختلف انداز میں جواب دیئے! کوئی کہتا ہے کہ ابن اسحٰق متکلم فیہ ہیں کوئی عقیل بن جابر پر کلام کرتا ہے کوئی کہتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو علم نہیں ہو سکا ہے کیونکہ کسی روایت میں ذکر نہیں کہ صحابہ نے ذکر کیا ہو لیکن یہ بعید ہے، ظاہر ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو واقعہ کا علم ہوا ہوگا اور علامہ عینی نے تو ایسی روایت بھی نقل کر دی جیسا کہ صاحب عون نقل کرتے ہیں اس وقت ہمارے پاس البنایہ نہیں ہے لیکن ہماری معلومات میں اس روایت کے طرق میں حضور اکرم ﷺ کو اطلاع نہ پانے کا کوئی ذکر نہیں ہے یہ حدیث ابن اسحٰق نے سیرۃ میں اور مسند احمد (۳/۳۵۵) میں ابن المبارک نے الجہاد ۱۴۹ میں اور ابوداؤد نے سنن (۱/۱۲۱) میں ابن خزیمہ وابن حبان (۲/۳۰۲) وحاکم (۱/۱۵۶) دار قطنی (ص۸۲) وبیہقی نے اپنی کتب میں روایت کیا ہے اور کسی کی روایت میں مذکورہ زیادتی نہیں ہے یہ جوابات ایسے نہیں کہ ان کا جواب نہ ہو اس لئے بہتر یہ معلوم ہوتا

ہے کہ یہ کہا جائے کہ استحاضۃ والی روایت اس سے اقوی ہے وہ ارجح ہوگی لیکن دوسرے حضرات اس کا جواب دے سکتے ہیں کہ حدیث استحاضہ میں دخل ”خروج من احدی السبیلین“کو ہے غرض یہ ہے کہ مسائل اجتہادیہ میں ظن غالب پر اعتماد کیا جاتا ہے جس مجتہد کو جس طرف کا رجحان معلوم ہوا اس کو اختیار کرلیا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

خروج منی کے باوجود غسل واجب نہ ہونے کا فتویٰ

سوال: حیاۃ الصحابۃ (۳/۱۶۹، س۴) پر ایک روایت ہے جس میں حضرت ابن عباسؓ نے ایک شخص کو خروج منی کے باوجود عدم وجوب غسل کا فتویٰ دیا ہے بوجہ عدم شہوۃ وعدم فتور بعد الخروج کے۔

اس پوری صورت مسئولہ کے بارے میں براہ کرم ائمہ اربعہ کے مسالک تحریر فرمایئے حنفیہ کا مسلک جو منیہ وغیرہ کے حوالہ سے بہشتی زیور میں ہے وہ تو حضرت ابن عباس کی رائے کے مطابق ہی معلوم ہوتا ہے باقی شوافع ومالکیہ اور حنابلہ کا اور دریافت طلب ہے۔

اس روایت کو آخیر تک انما هذا بردة یجزیک منه الوضوء تک ملاحظہ فرمائیں۔

جواب: قال النووي في شرح مسلم (۱/۱٤٥) مذهبنا أنه يجب الغسل بخروج المنى سواء كان بشهو ة ودفق أم بنظر أم في النوم أو في اليقظة وسواء أحس بخروجه أم لا وسواء خرج من العاقل أم من المجنون، وقال نحوه في شرح المهذب (۱/۱۳۹) وقال أبوحنيفة ومالک وأحمد لا يجب إلا إذا خرج بشهوة ودفق كما لايجب بالمذي لعدم الدفق. فقط

محمد یونس عفی عنہ ۵/محرم ۱۴۰۶ھ

تحیۃ الوضو یا شکر الوضوء

سوال: تحیۃ الوضوء کے متعلق میں نے تمہید لابن عبد البر یا شیخ عبد الحق دہلویؒ کی کسی کتاب میں دیکھا ہے کہ یہ نام غلط ہے اب مجھے صحیح یاد نہیں کہاں دیکھا براہ کرم ان دونوں میں سے کسی سے یا اور کسی سے اگر اس کی تغلیط منقول ہو تو لکھئے؟

جواب: تحیۃ الوضوء کہنے کی کراہت مجھے سردست نہیں ملی ملا علی قاری نے مرقاۃ میں (۲/۱۸۴) لکھا ہے وتسمیٰ شکر الوضوء وکذا سماه فی شرح اللباب کما حکاه ابن عابدین (۱/٤٥٩)

درمختار وشامی وغیرہ کسی نے بھی کراہت نہیں لکھی ہے اور فی الحال جو کتابیں میرے پاس ہیں ان میں مجھے نہیں ملی۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اذان کے بعد کی دعاء میں ’’والدرجة الرفيعة‘‘ اور ’’وارزقنا شفاعته‘‘ حدیث صحیح سے ثابت ہے یا نہیں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد!

حضرت الشیخ مدظلہم کے یہاں تین سوالات آئے پہلے سوال کا حاصل یہ ہے کہ دعائے وسیلہ میں **الدرجة الرفيعة** اور **وارزقنا شفاعته** کی زیادتی ثابت ہے یا نہیں زیادتی اول کے بارے میں حافظ سخاوی نے **المقاصد** میں **لم اره في شئى من الروايات** لکھا ہے اور سخاوی کے اس مقولہ کو ملا علی قاری مولانا عبدالحی لکھنوی وغیرہم نے بلا نکیر نقل فرمایا ہے لیکن **كتاب عمل اليوم والليلة لابن السني** میں **باب كيف دعاء الوسيلة** میں ہے **حدثنا أبو عبد الرحمن أخبر نا عمر بن منصور حدثنا على ابن عياش حدثنا شعيب عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: ”من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمد ن الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه مقاما محموداً ن الذى وعدته حلت له الشفاعة يوم القيمة“.** اس روایت میں **الدرجة الرفيعة** موجود ہے اور روات سارے ثقات ہیں اور زیادتی ثقہ معتبر ہے رائے عالی سے مطلع کریں اور **وارزقنا شفاعته يوم القيامة** میرے خیال میں ثابت نہیں ہے جناب کیا فرماتے ہیں۔

حضرت الشیخ رحمہم اللہ کے اشارے سے بندہ نے جواب لکھا۔ **وهو هذا.**

الجواب: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد.

حديث جابر بن عبد الله إن رسول الله ﷺ قال: ”من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمد االوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودانِ الذي وعدته حلت له شفاعتي“ أخرجه أحمد(٣/٣٠٤) والبخاري (ص٨٦)

وأبوداؤد (٣٠٢/١) **والترمذي والنسائي** (ص:١١٠) **وابن ماجه** (ص:٨٧) **وابن أبي عاصم فى السنة** (٣٩٥/٢) **والطبراني في الصغير ٢٤٠/١ كلهم من رواية علي بن عياش عن شعيب عن ابن المنكدر عن جابر وغيرهم، ورواه البيهقي في سننه فزاد في آخره ”إنک لا تخلف الميعاد“**. اتنے الفاظ دعائے وسیلہ میں کتب حدیث میں ملتے ہیں ہمارے علاقوں میں دو زیادتیاں رائج ہیں اول ”**الدرجة الرفيعة**“ ثانی ”**وارزقنا شفاعته يوم القيامة**“ آیا یہ دونوں ثابت ہیں یا نہیں زیادتی اول ابن السنی کی عمل الیوم واللیلۃ کے مطبوعہ نسخوں میں پائی جاتی ہے مگر بندہ کے خیال میں یہ زیادتی صحیح نہیں کسی کاتب وغیرہ نے حاشیہ وغیرہ پر لکھدیا ہوگا جو بعد میں متن کتاب میں آگیا اس کا قرینہ یہ ہے کہ حافظ ابن السنی نے یہ حدیث امام نسائی کی سند سے نقل کی ہے جو انہوں نے مجتبیٰ میں ذکر کی ہے اور سنن نسائی میں اس زیادتی کا کہیں وجود نہیں امام نسائی فرماتے ہیں:

أخبرنا عمرو بن منصور حدثنا علي بن عياش قال حدثنا شعيب عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله ﷺ : من قال ...... الحديث ابن السنی فرماتے ہیں **حدثنا أبوعبد الرحمن قال أخبرنا عمرو بن منصور فذكر إسناد النسائی** اب ”**الدرجة الرفيعة**“ کی زیادتی یا تو ابن السنی نے کی ہے یا کسی اور نے، ظاہر ہے کہ اگر ابن السنی یہ زیادتی کریں گے تو حافظ نسائی سے لیں گے اس لئے کہ یہ حدیث انہیں کی سند سے نقل کر رہے ہیں لہٰذا یہ زیادتی امام نسائی کے پاس ہوگی حالانکہ اگر یہ زیادتی امام نسائی کے پاس اس سند صحیح کے ساتھ ہوتی تو وہ اپنی سنن میں ضرور ذکر فرماتے جیسا کہ وہ الفاظ زائدہ پر نوع آخر وغیرہ کہہ کر تنبیہ فرماتے ہیں اس لئے بندہ کی رائے میں زیادتی کسی اور نے کی ہے۔

دوسرا قرینہ یہ بھی ہے کہ حضرت امام نووی نے کتاب الاذکار میں اس زیادتی پر تنبیہ نہیں کی حالانکہ امام نووی کتاب ابن السنی سے وہ احادیث والفاظ لیتے ہیں جو دوسری کتب حدیث میں نہ ہوں نیز شراح بخاری میں سے کسی نے بھی اس زیادتی پر تنبیہ نہیں کی حتی کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر نہیں فرمایا حالانکہ حافظ ابن حجر کے سامنے کتاب ابن السنی ہے امام سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یہ زیادتی اپنی کتابوں میں نقل نہیں فرمائی، حافظ سیوطی نے ایک کتاب تالیف فرمائی ہے جس کا نام **الكلم الطيب والقول المختار فى المأثور من الدعوات والأذكار** ہے، مضمون کتاب نام سے واضح ہے اس میں امام سیوطی نے ادعیہ کو بھی ذکر فرمایا ہے اور جو الفاظ زائدہ وارد ہوئے ہیں ان کو بھی ذکر فرمایا ہے مگر **الدرجة الرفيعه** کہیں بھی ذکر نہیں فرمایا حالانکہ کتاب ابن السنی وغیرہ ان کے سامنے ہے جیسا کہ مقدمہ میں ظاہر کیا ہے۔ لہٰذا یہ زیادتی میرے خیال میں کسی

کاتب کی غلطی سے متن کتاب میں آ گئی اس کا کتب حدیث میں کہیں وجود نہیں ہے۔

حافظ شمس الدین السخاوی المقاصد میں لکھتے ہیں: **لم أره فی شئی من الروایات** اھ۔ حافظ سخاوی کا یہ مقولہ علامہ قسطلانی نے مواہب میں، ملا علی قاری نے شرح مشکوۃ میں، علامہ زبیدی نے اتحاف السادۃ میں، علامہ عبدالحی لکھنوی نے حاشیۃ الحصن میں اور دوسرے علماء نے دوسری کتابوں میں بلا نکیر نقل فرمایا ہے بلکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس زیادتی کا انکار کیا ہے: **التلخیص الحبیر** (ص:۷۸) میں رقمطراز ہیں: **ولیس فی شیء من طرقه ذکر الدرجة الرفیعة، وكذا قال الشیخ ابن حجر المكي في تحفة المحتاج (۱/۱۲۸) وقد ذكرت هذه الزيادة في فتاوى ابن تيمية المطبوعة بالرياض (ص:۱۹۲) معزيا إلى البخاري وكأنه خطأ من الكاتب.**

البتہ علامہ زرقانی نے شرح مواہب (۶/۳۵۲) میں اس کے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے فرماتے ہیں: **لكن عند ابن أبي عاصم بسند فيه المسعودي وهو ثقة. ”اللهم صَلِّ على محمد وأبلغه الدرجة والوسيلة في الجنة“ قال الزرقاني فقد ورد بمعناها. والله اعلم۔**

اس سے اتنا ضرور مترشح ہوتا ہے کہ یہ زیادتی کتاب ابن السنی میں نہیں ہے ہمارے خیال میں حافظ ابن حجر وحافظ سخاوی وغیرہما نے **الدرجة الرفيعة** مجموعہ کے ثبوت کا انکار کیا ہے اور یہ کسی روایت میں بھی ثابت نہیں۔

رہ گیا مطلقاً لفظ درجۃ بھی ثابت ہے یا نہیں بعض روایات میں وارد ہے مگر ان سب کے طرق میں کلام ہے۔

طریق اول ابن ابی عاصم نے ذکر کیا ہے اس میں مسعودی ہیں اور مسعودی مختلط ہیں۔

طریق ثانی طبرانی (**كما في المجمع**) نے کبیر میں بروایت ابن عباس نقل کیا ہے اس میں اسحاق بن عبداللہ بن کیسان ہیں: **ليّنه أبو أحمد، الحاكم وقال البخاري: منكر الحديث وقال ابن حبان فی الثقات: يتقى حديثه من رواية ابنه عنه،** طبرانی کے الفاظ ”**بلغه درجة الوسيلة**“ **بالاضافة** ہیں۔

طریق ثالث طبرانی نے کبیر میں اور طحاوی نے معانی الاثار میں (**كما في شرح الطحاوي للعيني وكذا في شرح البخاري له ۲/۶۴۲**) بروایۃ ابن مسعود بلفظ: **اللهم أعط محمدا الوسيلة واجعل في الاعلين درجته** نقل کیا ہے اس میں حفص قاری ہے **وهو مختلف فيه، وكذبه ابن خراش وقال ابن عدي أحاديثه غير محفوظة** لہٰذا کوئی طریق بھی علت سے خالی نہیں اس لئے لفظ درجۃ کے ثبوت میں بھی کلام ہے اور اگر برقاعدہ **الحديث إذا تعددت طرقه يتقوى** اس کو ثابت بھی مان لیں تو پھر بھی **الدرجة**

الرفیعة ثابت نہیں ہوتا۔

دوسری زیادتی ”وارزقنا شفاعته یوم القیامة“. ہے یہ زیادتی بندہ کو بایں الفاظ کہیں نہیں ملی ہاں اس کے ہم معنی الفاظ وارد ہیں طبرانی نے اوسط (کما فی المجمع) میں بروایۃ ابی الدرداء نقل کیا ہے: قال: كان رسول الله ﷺ إذا سمع النداء قال: ”اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة صل على عبدك ورسولك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة“. قال رسول الله ﷺ: ”من قال هذا عند النداء جعله الله في شفاعتي يوم القيامة“ وفيه صدقة بن عبد الله السمين ضعفه الأكثرون وقال أبو حاتم: صدوق وكذا قال دُحيم والله اعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

آپریشن وغیرہ کے حال میں جبکہ کپڑے اور بدن پاک نہ رہ سکتے ہوں کس طرح نماز ادا کریں گے

آمدہ در مکتوب حضرت شیخ رح

سوال: ہسپتال میں جن مریضوں کا آپریشن وغیرہ ہوتا ہے اور کپڑے وغیرہ بھی پاک نہیں رہتے وہ مریض چاہے علماء وخواص ہی ہوں نماز کا اہتمام نہیں کر سکتے اس لئے نماز موقوف کر دیتے ہیں اور صحت کے بعد ادا کرتے ہیں یہ اپنی جگہ درست ہے لیکن مجھے یہ خیال آتا ہے کہ ایسی مدت میں وہ تشبہ بالمصلین کرتے رہیں تو بہتر ہے کیونکہ وہ فاقد الطہورین جیسے ہیں، اس لئے میں نے دو ایک حضرات کو ایسا کرنا بتلایا آنجناب سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کیونکہ یہ تو میرا اپنا رجحان ہے ممکن ہے درست نہ ہو۔

جواب: احقر کے خیال میں جو لوگ ہسپتال میں ہوتے ہیں اور آپریشن وغیرہ کی وجہ سے ان کے کپڑے اور بدن پاک نہیں ہوتے ہیں وہ فاقد الطہورین کے حکم میں نہیں ہیں کیونکہ فاقد الطہورین کی دو صورتیں ہیں ایک حقیقی یعنی حقیقتاً دونوں میں سے کسی ایک پر قدرت نہ ہو مثلاً کوئی ایسے مکان میں محبوس ہو جس کی دیوار اور زمین سب ناپاک ہوں اور پاک مٹی نکالنے کی کوئی چیز پاس موجود نہ ہو اور پانی بھی نہ ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی مرض کی وجہ سے استعمال طہورین پر قدرت نہ رکھتا ہو اور جس کا آپریشن ہوتا ہے وہ أحد الطہورین پر (یعنی تیمّم کرنے پر تو) عامةً قادر ہوتا ہے لیکن بدن اور کپڑوں کے ناپاک ہونے کی وجہ سے اس

کے حق میں ان کا استعمال مفید نہیں ہوتا۔ بظاہر ایسا شخص صاحب عذر مسلسل کے حکم میں ہے۔ **والعلم عند الله.**

بندہ محمد یونس عفی عنہ

رکوع کی کیفیت میں ”حتى استقر كل عضو موضعه“

حدیث صحیح سے ثابت ہے یا نہیں

عزیزم مولوی یونس صاحب بعد سلام مسنون مجھے یوں یاد ہے کہ ابوحمید ساعدی کی کسی روایت میں رکوع کے بعد ”حتیٰ استقر كل عضو موضعه“ کا لفظ ہے جو اس وقت نہیں مل رہا ہے مجھے تو ابوداؤد کا یاد ہے اس میں تو یہ لفظ نہیں ملا اور طحاوی میں اور نسائی میں قومہ کے اندر اگر یہ لفظ ملے یا اس کے ہم معنیٰ تو ڈھونڈ کر لکھ دیں۔

حضرت شیخ بقلم سلمان

جــواب: ابی حمید الساعدی کی حدیث طحاوی میں کئی جگہ ہے اول (ص۱۱۶) ثانی (ص۱۳۱) ثالث (ص۱۴۵) رابع (ص۱۵۲) (ص۱۵۳) اس میں تو یہ لفظ ملا نہیں البتہ نسائی (ص۱۱۸) میں حضرت عقبہ بن عمر کی روایت بایں لفظ ہے **عن عقبة بن عمرو قال: ألا أصلى لكم كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى، فقلنا بلى فقام فلما ركع وضع راحتيه على ركبتيه وجعل أصابعه من وراء ركبتيه وجافي إبطيه حتى استقر كل شيء منه ثم رفع رأسه فقام حتى استقر كل شيء منه ثم سجد فجافى إبطيه حتى استقر كل شيء منه ثم قعد حتى استوى كل شئ منه ثم سجد حتىٰ استقر كل شئ منه، ثم صنع كذلک أربع ركعات ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصلى وهكذا كان يصلى بنا۔**

اس کے بعد ابن ماجہ (ص۷۵) میں ابوحمید الساعدی ہی کی حدیث میں مل گیا: **ولفظه ثم يقول سمع الله لمن حمده ويرفع يديه حتىٰ يحاذى بهما منكبيه حتىٰ يقر كل عظم إلى موضعه** اور بخاری شریف میں **وإذا ركع أمكن يديه من ركبته ثم هصر ظهره فاذا رفع رأسه استوىٰ حتىٰ يعود كل فقار مكانه** وارد ہے۔

سوال کے وقت یہ کتابیں نہیں دیکھیں اس لئے کہ حضرت اقدس نے نسائی وطحاوی کا ذکر کیا تھا تو خیال یہ ہوا کہ حضرت نے بخاری شریف دیکھ لی ہوگی۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مثلین کے مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع صاحبین کے مسلک کی طرف ثابت ہے یا نہیں

سوال: مولانا محمد یونس صاحب زاد کرمہ کی خدمت میں عرض ہے کہ عند الامام ظہر کو دو مثل تک پڑھنا چاہئے صاحبین کے نزدیک ایک مثل تک بعض روایتوں میں عند الموت امام صاحب کا تین مسئلوں سے رجوع کرنا ثابت ہے ان میں سے دو مثل سے ایک مثل تک رجوع کرنا ثابت ہے یہ روایت کس کتاب میں ہے اگر کوئی صاحبین کے قول پر ایک مثل کے بعد عصر پڑھ لے تو نماز جائز ہوگی یا نہیں؟

جواب: امام صاحب نور اللہ مرقدہ سے بہت سے مسائل میں رجوع کرنا منقول ہے جو پچاس سے زائد ہیں مفتی مہدی حسن صاحب نے مستقل ایک رسالہ ''اللآلي المصنوعة فی الروایات المرجوعة'' کے نام سے لکھا ہے جن میں ان سب مسائل کو جمع فرما دیا ہے۔

امام صاحب سے لحوم الخیل کی تحریم سے اس کی حلت کی طرف رجوع وفات سے تین دن قبل درمختار میں بحوالہ فصول عمادیہ منقول ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے نذر مانی کہ اگر میں نے فلاں کام کیا تو ایک سال کا روزہ رکھوں گا اور وہ کام کر لیا تو امام صاحب کا قول اول تو یہ کہ اس کو نذر پوری کرنی لازم ہے لیکن حسامی میں ہے من نذر لصوم سنة ان فعل كذا ففعل وهو معسر يخير بين صوم بثلاثة أيام وبين سنة فی قول محمد وهو رواية عن أبي حنيفة انه رجع إليه قبل موته بثلاثة أيام لأنهما مختلفان حكماً أحدهما قربة مقصودة والثانی كفارة اھ اور فتح القدیر میں سات دن قبل رجوع منقول ہے۔

اور مسئلہ جوربین ثخینین میں صاحبین کے قول کی طرف امام صاحب سے مرض الوصال میں رجوع صاحب عنایہ وغیرہ نے نقل کیا ہے اور اس کے علاوہ مجھے کوئی ایسا مسئلہ اس وقت معلوم نہیں ہے جس میں بالتصریح امام صاحب سے ان کی وفات سے تین دن قبل رجوع کرنا منقول ہو اور دو مثل سے ایک مثل کی طرف حضرت مولانا عبد الحی لکھنوی نے مجموعہ فتاویٰ میں متعدد کتابوں سے نقل کیا ہے وفيه وذكره ايضا فی زيادات الهندواني على مستدرک الشيباني في باب مايحل أكله ومالا يحل قال وقد صح رجوع أبي حنيفة عن قوله لا يحل لحوم الخيل وممن نقل الرجوع أيضاً صاحب الصراط

القویم اھ۔

مثل اور مثلین دونوں قول مفتیٰ بہ ہیں جبکہ درمختار اور شامی سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر مثل واحد کے بعد کوئی عصر کی نماز پڑھ لے تو صاحب درمختار وغیرہ کی رائے پر درست ہے اور بلاد شامیہ وغیرہ میں بہت سی جگہ احناف کا اسی پر عمل ہے اس لئے اگر کوئی ایسا کرے تو بندے کے نزدیک یہ **خروج عن المذہب** نہیں ہے واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

مسئلہ رفع یدین وفاتحہ خلف الامام

سوال: یہاں ایک معتدبہ حصہ اہل حدیث حضرات کا ہے خادم کے بعض رفیق درس اسی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں، لہٰذا احادیث کی روشنی میں فقط اقوال ائمہ سے قطع نظر حضرت والا کی تحقیق مسئلہ رفع یدین اور قراءۃ الفاتحہ خلف الامام میں مطلوب ہے؟

جواب: احقر کوئی بڑا عالم نہیں ہے جو اپنی رائے پیش کرے، ان مسائل میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، طرفین کی کتابیں موجود ہیں دیکھ کر فیصلہ کر لیا جائے۔ رفع وترک رفع دونوں کی روایات ثابت ہیں وجوب فاتحہ خلف الامام کا امام شافعیؒ کے علاوہ (وہ بھی ایک قول میں) ائمہ اربعہ میں سے اور کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ امام محمدؒ سے سریہ میں قراءۃ کا حسن ہونا منقول ہے۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

نماز میں سورتوں کو کاٹ کاٹ کر درمیان سے پڑھنے کی ممانعت حدیث سے ثابت ہے یا نہیں

سوال: کیا ابوداؤد شریف کی کسی حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سورتوں کو کاٹ کاٹ کر درمیان سے نہ پڑھنا چاہئے جیسا کہ عام طور سے دیہات کے حافظ ومولوی کرتے ہیں کہیں سے ایک رکوع پڑھا، اس میں دو رکعت کر لئے اگر کاٹ کر پڑھنا منع ہو تو یہاں ہم لوگ بھی عمل کی کوشش کریں اس لئے کہ اتباع سنت ہی میں کامیابی ہے، حضرت جواب مرحمت فرما کر دارین کی کامیابی حاصل کریں اللہ تعالیٰ آپ کو صحت مستمرہ عطا فرمائے۔ فقط والسلام

آپ کا احسان مند محمود خاں سلطان پور

جواب: مجھے ابوداؤد کی کوئی روایت معلوم نہیں ہے سورت اور بعض سورت دونوں جائز ہے، اور در مختار میں اس صورت میں بعض سورت کو پوری سورت پر ترجیح دی ہے جب کہ سورت کاملہ سے بعض السورۃ کی آیات زیادہ ہوں، شامی۔ (۱/۳۶۷)

محمد یونس عفی عنہ

نماز میں تعدیل ارکان کے واجب ہونے کی تحقیق

سوال: - تعدیل ارکان کے نہ ہونے پر سجدہ سہو کے وجوب کا حکم اعلاء السنن میں ہے یہی حنفیہ کا مختار قول ہے یا نہیں؟ اور اگر کوئی بقول ہدایہ وجُرجانی سجدہ سہو نہ کرے تو اس کی نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

مولوی بشیر اللہ صاحب دام مجدہم
درمکتوب حضرت شیخ از رنگون

جواب:

مخدوم مکرم زاد مجدکم   السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تعدیل أرکان علی القول الراجح واجب ہے، صاحب کنز وصاحب الوقایہ وصاحب الملتقی وصاحب الدر المختار وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور علامہ شامی وصاحب بحر وغیرہ نے اسی کو مقتضی الادلۃ قرار دیا ہے بلکہ امام طحاوی نے تو ہمارے ائمہ ثلاث سے اس کی فرضیت نقل فرمائی ہے اور علامہ عینی وغیرہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے **لالادلة المقتضية لذلک** اور جرجانی کے قول کو صاحب بحر جو محرر مذہب ہیں وہ ضعیف قرار دیتے ہیں اگر کسی نے تعدیل ارکان نہ کی تو سجدہ سہو واجب ہے **کما هو حکم ترک الواجب** اور اگر سجدہ سہو نہ کیا تو نماز واجب الاعادہ ہے اور اگر اعادہ نہ کیا گنہگار رہوگا **کما صرح به في الدر المختار وغیره**، جو کچھ صاحب اعلاء السنن نے لکھا ہے یہی حنفیہ کا مختار قول ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

قراءۃ من المصحف فی الصلوۃ کا مسئلہ اور ائمہ کا اختلاف

جواب: عزیز گرامی قدر سلمہ   السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تمہارا جوابی کارڈ کافی روز سے رکھا ہوا ہے خطوط کے معاملہ میں اپنی سستی سخت ندامت کا سبب بن جاتی

ہے اور اس خط کے جواب کا موخر ہونا ظاہر ہے۔

قراءۃ من المصحف میں حنفیہ کے یہاں امام ابوحنیفہ ہی کے قول پر فتویٰ ہے صاحبین کراہیت کے قائل ہیں۔ امام شافعی مطلقا جواز کے قائل ہیں اور امام مالک فقط نوافل میں امام احمد کے دو قول ہیں مطلقاً جواز، بقید نفل۔

مجوزین حضرت عائشہ کے اثر سے اور مانعین حضرت ابن عباس کے اثر **نهانا أمير المومنين عمر رضى الله عنه أن يؤم الناس في المصحف ونهانا أن يؤمنا إلا المحتلم.**

رواہ ابوبکر بن ابی داؤد فی کتاب المصاحف ص ۲۱۷ سے استدلال کرتے ہیں اگر تم کو انشراح ہو تو جو قید تم نے لکھی ہے یعنی تنہائی میں پڑھ لو تا کہ انتشار نہ ہو اور تمہارا مقصد یعنی طول قیام بھی حاصل ہو جائے۔

محمد یونس عفی عنہ ۲۵ رشعبان ۹۹ ھ

رمضان شریف میں تہجد کی نماز جماعت سے ثابت ہے یا نہیں

محترمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

رمضان میں تہجد میں جماعت کی کوئی صریح روایت تو نہ یاد ہے اور نہ ہی تلاش کرنے کے بعد ملی، ہاں تہجد میں گاہے کسی کا حضور اقدس ﷺ کے ساتھ کھڑا ہونا وارد ہوا ہے۔ عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں: ’’**قال صليت مع النبى ﷺ ليلة، فلم يزل قائماً حتى هممت بأمر سوء قلنا: ما هممت قال: هممت أن اقعد وأَذَرَ النبي ﷺ** ‘‘ **رواه البخاري (١/١٥٣) ومسلم (١/٢٦٤).**

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: **قال صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت: يصلى بها في ركعة، فمضى، فقلت: ’’يركع بها ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها يقرأ مترسلاً إذا مر بآية فيها تسبيح سبح‘‘ الحديث.**

(رواه مسلم ص ٢٦٤).

ہاں بعض روایات کچھ اجمال کے ساتھ وارد ہوئی ہیں جن کو محدثین قیام رمضان پر محمول کرتے ہیں اور بعض متاخرین علماء کا خیال ہے کہ وہ تہجد کی نماز ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: **ان رسول الله ﷺ خرج ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلوته فأصبح الناس فتحدثوا فاجتمع أكثر منهم فصلى فصلوا معه فأصبح الناس فتحدثوا فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله فصلى فصلوا بصلوته، فلما كانت الرابعة عجز المسجد عن أهله حتى خرج بصلوة الصبح**

فلما قضى الفجر أقبل على الناس فتشهد ثم قال: ”أما بعد فإنه لم يخف عليّ مكانكم ولكني خشيت أن تفترض عليكم فتعجز واعنها“ فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلک. رواه البخاري(١/٢٦٩) ومسلم (ص٢٥٩) وأبوداؤد (٢/٣٠٢).

وأخرج أحمد وابن أبي شيبة (ص٣٩٤) وأبو داؤد (٢/٣٠٣) والترمذي والنسائي (١/١٢٣). ومحمد بن نصر عن أبي ذر قال صمنا مع رسول الله ﷺ رمضان فلم يقم بنا شيئاً من الشهر حتى بقى سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل فلما كانت السادسة لم يقم بنا فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل فقلت يارسول الله ﷺ : لو نفلتنا قيام هذه الليلة، قال فقال: ”إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف حسب له قيام ليلة“ قال فلما كانت الرابعة لم يقم فلما كانت الثالثة جمع أهله ونساؤهٗ والناس فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح، قال: قلت ما الفلاح؟ قال السحور، ثم لم يقم بنا بقية الشهر. ان دونوں روایتوں کو اہل فن محدثین نے قیام رمضان پر محمول کیا ہے۔

ایک اور روایت ہے جس کو بعض لوگ نص فی الباب سمجھتے ہیں: عن قيس بن طلق قال زارنا طلق بن علي في يوم من رمضان وأمسى عندنا وأفطر ثم قام بنا تلک الليلة وأوتر بنا ثم انحدر إلى مسجده فصلى بأصحابه حتى إذا بقى الوتر قدم رجلا فقال أوتِر بأصحابک فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول ”لا وتران في ليلة“. رواہ ابوداؤد (۲/۳۳۲) والنسائی (ص۳۴۷) وابن خزیمہ۔

لیکن حضرت گنگوہی فتاوی رشیدیہ میں (ص۳۱۱) حضرت طلق کی مسجد کی نماز کو صلوۃ تہجد پر محمول فرماتے ہیں لیکن حضرت سہارنپوری نوراللہ مرقدہ نے بذل المجہود میں اس کو تراویح ہی پر محمول فرمایا ہے آگے عبارت آرہی ہے صاحب المنہل کا رجحان بھی یہی ہے وہ تکرار پر محمول کرتے ہیں اور مسئلہ مذکور فی الحدیث کو اقتداء المفترض بالمتنفل پر محمول کرتے ہیں ان کا اصل کلام المنہل (۸/۷۷) میں دیکھا جائے۔

ہمارے حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں (٢/٣٣٣) أما أداء طلق بن على صلوة التراويح مرتين فيمكن أن يوجه إنه صلى عند ابنهٖ قيس بن طلق بعضها مع الوتر ثم صلى ما بقي منها بأصحابه في مسجده انتہی لیکن کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ پیشگی وتر پڑھنے کا کوئی سوال نہیں ہوتا طلق بن علی افطار کے وقت اپنے بیٹے قیس بن طلق کے یہاں موجود تھے تو ظاہر ہے کہ تراویح میں ابتدا ہی سے شامل ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفا اللہ ۲۷رشوال ۱۴۰۵ھ

عیدین کے خطبہ کو تکبیر سے شروع کرنا احادیث سے ثابت ہے یا نہیں

ابن قیمؒ کی تحقیق کی تردید

بعض علماء (مفتی عزیز الرحمٰن بجنوری) نے تحریر فرمایا کہ حافظ ابن القیم زاد المعاد ص: ۱۲۶ میں لکھتے ہیں کہ: وكان يفتتح خطبه كلها بالحمد لله ولم يحفظ عنه فى حديث واحد انه كان يفتتح خطبتي العيدين بالتكبير لہٰذا اگر کسی حدیث میں وارد ہو کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ تکبیر سے شروع فرمایا ہے۔ تو تحریر فرمائیں ورنہ علماء کیوں ایسا کرتے ہیں؟ یہ سوال کا مفہوم ہے جو حضرت شیخ (مولانا محمد زکریا صاحب) مدظلہ کی خدمت میں آیا تھا بندہ کو جواب لکھنے کے لیے ارشاد فرمایا۔ محمد یونس عفی عنہ

الجواب: بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلى الكبير والصلوة والسلام على الهادى البشير و على آله و صحبه أولى الجد والتشمير أما بعد!

یہ ایک مسلمہ قاعدہ اصولیہ ہے کہ اگر رسول ﷺ سے کوئی چیز ثابت ہو تو اس کے خلاف کوئی چیز قابل التفات نہ ہوگی مطلب یہ ہے کہ رسول پاک ﷺ کا فعل حجت ہوگا، اگر صحابہ سے بظاہر اس کے خلاف کچھ ثابت ہے تو اس میں موقع کے مناسب تاویل یا جمع کریں گے، اب دیکھنا یہ ہے کہ آیا اس باب میں حضرات صحابہ سے بھی کچھ ثابت ہے یا نہیں، دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات صحابہ سے اس باب میں عملاً روایات منقول ہیں:

فقد أخرج البيهقي ۳/۲۹۹ عن مسروق قال كان عبد الله يكبر في العيدين تسعاً تسعا يفتتح بالتكبير ويختم به وأخرج من طريق عبد الرحمن بن عبد القاري عن أبراهيم بن عبدالله عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أنه قال: من السنة تكبير الإمام يوم الفطر ويوم الأضحى حتى يجلس على المنبر، قبل الخطبة تسع تكبيرات وسبعاً حين يقوم ثم يدعو ويكبر بعد مابداله" قال البيهقي رواه غيره عن إبراهيم عن عبيد الله "تسعا تترى إذا قام في الأولى، وسبعا تترى" إذا قام في الخطبة الثانية ثم أخرج عن طريق الشافعي أنبأنا ابراهيم بن محمد عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد عن ابراهيم بن عبد الله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: السنة فى تكبير يوم الأضحى والفطر على المنبر قبل الخطبة أن يبتدئ الامام قبل الخطبة وهو قائم على المنبر بتسع تكبيرات تترىٰ لايفصل بينها بكلام، ثم يخطب ثم يجلس جلسة ثم يقوم

في الخطبة الثانية فيفتتحها بسبع تكبيرات تترى لايفصل بينها بكلام ثم يخطب.

قلت: وإبراهيم بن محمد هو ابن أبي يحيىٰ الأسلمي وهو ضعيف، ثم أخرج البيهقي من طريق الشافعي أخبرني الثقة من أهل المدينة أنه أثبت له كتاب عن أبي هريرة فيه تكبير الإمام في الخطبة الأولى يوم الفطر والأضحى إحدى أو ثلث وخمسين تكبيرة في فصول الخطبة بين ظهر اني الكلام. (ص: ۳۰۰).

ان مختلف آثار میں خطبۂ عیدین کو تکبیرات سے شروع کرنا وارد ہے بالخصوص اثر اول میں تو حضرت ابن مسعودؓ کا فعل مروی ظاہر ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ جن کے بارے میں صحیح بخاری میں حضرت حذیفہؓ صاحب سرّ رسول اللہ ﷺ کا مقولہ **إن أشبه الناس دلاً وسمتا وهديا برسول الله ﷺ لابن أم عبد من حين يخرج من بيته إلى أن يرجع اليه**، وارد ہے، وہ حضور اقدس ﷺ کے فعل کے خلاف کیسے کر سکتے ہیں، لہٰذا ان کے پاس کوئی دلیل سنت مطہرہ سے ضرور موجود ہوگی جس کو انہوں نے اپنا اسوہ بنایا، اگر حضور اقدس ﷺ کا عمل راتب خطبۂ عیدین کو حمد سے شروع کرنے کا ہوتا تو حضرت ابن مسعودؓ جیسا شخص ہرگز اس کے خلاف نہ کرتا، علاوہ ازیں اس کے علاوہ دوسرے آثار میں جن کا اوپر ذکر گذر چکا ہے خطبۂ عیدین کو تکبیر سے شروع کرنے کو سنت قرار دیا ہے۔

اور سنت سے عند الاطلاق سنتِ رسول ﷺ مراد ہوتی ہے، علامہ زیلعیؒ نصب الرایۃ ۱/۳۱۴ میں لکھتے ہیں:

واعلم أن لفظ السنة يدخل في المرفوع عندهم قال ابن عبد البر في التقصى: واعلم أن الصحابي إذا أطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبي ﷺ وكذلك إذا أطلقها غيره مالم يضف إلى صاحبها كقولهم سنة العمرين، وما أشبه ذلك.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

فرائض کے بعد امام ومقتدی کے ایک ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعاء کرنے کی تحقیق

سوال: حضرت یہاں **دعاء بعد الصلوة المفروضة** کے متعلق حضرت والا کو تکلیف دیتا ہوں کہ ہیئت کذائیہ کے ساتھ یعنی امام ومقتدی مل کر ہاتھ اٹھا کر جب امام ہاتھ اٹھائے مقتدی بھی اٹھائے اور جب امام ہاتھ کو (چہرہ) مسح کرے مقتدی بھی کرے اس کو مستحب ومستحسن سمجھ کر کرے واجب وفرض کا اعتقاد نہ ہو بعینہ یہی صورت حضور ﷺ کے زمانے صحابہ وتابعین کے زمانے میں تھی یا نہیں اگر تھی تو کہاں کس طرح؟ اگر نہیں تو ہمارے اکابر مثلاً حضرت گنگوہی حضرت تھانوی حضرت سہارنپوری قدس اللہ اسرارھم کے عمل کیوں اس پر تھے۔

عبد المجید ڈھاکوی، چاٹگام

جواب: نمازوں کے بعد دعا کرنا حنفیہ وشافعیہ وحنابلہ کی کتابوں میں مستحب لکھا ہوا ہے:

قال النووی في شرح المهذب (٣/٤٨٤) يستحب أن يدعوا بعد السلام بالاتفاق وجاء ت في هذه المواضع أحاديث كثيرة.

وقال الموفق الحنبلي في المغني (ص٥٩٨) ويستحب ذكر الله والدعاء عقيب سلامه.

اسی طرح دیگر مذاہب یعنی حنفیہ ومالکیہ کی کتابوں میں بھی مذکور ہے قال صاحب الهداية في أواخر الكسوف: السنة في الأدعية تأخيرها عن الصلوة، وتبعه على ذلک المحقق ابن الهمام (ص ٤٣٦) وصاحب البحر وابن عابدين وغيرهم فروع مالکیہ میں سے اس وقت میرے پاس کوئی کتاب نہیں ہے اور امام بخاری نے کتاب الدعوات (ص٩٣٧) میں مستقل باب الدعاء بعد الصلوۃ کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے۔

رفع یدین عند الدعاء مستقل سنت ہے احادیث کثیرہ میں وارد ہے حضرت امام حافظ ذکی الدین المنذری نے انکو ایک مستقل رسالہ میں جمع فرمایا ہے اور ایک معتد بہ مقدار امام نووی نے بھی شرح مہذب میں جمع فرمائی۔

وقال ابن تيمية في فتاويه (٢٢/٥١٩) قد جاء فيه أحاديث كثيرة صحيحة اھ۔ البتہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے دعاء بعد الصلوٰۃ المکتوبات کا ہیئت کذائیہ کے ساتھ انکار فرمایا ہے۔

قال في فتاويه (٢٢/٥١٧): دعاء الإمام والمأمومين جميعا لاريب أن النبى لم يفعله في أعقاب المكتوبات إذ لو فعل ذلک لنقله عنه أصحابه ثم التابعون ثم العلماء كما نقلوا عنه ماهو دون ذلک. اھ.

وقال في موضع آخر (٢٢/٥١٩) أما دعاء الإمام والمأمومين جميعا عقيب الصلوٰة فهو بدعة، لم يكن فى عهد رسول الله ﷺ بل إنما كان دعاء ه في صلب الصلوة فإن المصلى يناجى ربه فإذا دعا حال مناجاته له كان مناسبا، أما الدعاء بعد انصرافه من مناجاته وخطابه فغير مناسب، إنما المسنون عقيب الصلوة هو الذكر المأثور عن النبي ﷺ من التهليل والتحميد والتكبير اھ.

وقال الحافظ ابن القيم تلميذ ابن تيمية في الهدى (١/٦٧): أما الدعاء بعد السلام من الصلوة مستقبل القبلة أو الماموين فلم يكن ذلک من هديه ﷺ أصلاً ولاروي عنه

بإسناد صحيح ولاحسن أماتخصيص ذلک بصلوتي الفجر والعصر فلم يفعل ذلک هو ولا أحد من خلفائه ولا أرشد إليه أمته وإنما هو استحسان راٰه من راٰه عوضا من السنة بعدهما'' والله اعلم.

وعامة الأدعية المتعلقة بالصلوة إنما فعلهافيها وأمر بها فيها وهذا هواللائق بحال المصلی فإنه مقبل علی ربه يناجيه مادام في الصلوة فإذا سلم منها انقطعت تلک المناجات وزال ذلک الموقف بين يديه والقرب منه فكيف يترک سواله في حال مناجاته والقرب منه والإقبال عليه ثم يسأل إذا انصرف عنه ولا ريب أن عكس هذا الحال هوالأولی بالمصلی اھ۔

لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کی تردید فرمائی ہے قال (۱۱/۱۱۳) وما ادعاه من النفي مطلقا مردود فقد ثبت عن معاذ بن جبلؓ أن النبي ﷺ قال له: ''يا معاذ إني والله لأحبک فلا تدع دبر كل صلوة أن تقول اللّٰهم أعني علی ذكرک وشكرک وحسن عبادتک''. أخرجه أبو داؤد والنسائی وصححه ابن حبان والحاكم وحديث أبی بكرة في قوله اللهم إني أعوذبک من الكفر والفقر وعذاب القبر كان النبی ﷺ يدعو بهن دبر كل صلوة أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم وحديث زيد بن أرقم سمعت رسول الله ﷺ يدعو في دبر كل صلوة ''اللهم ربنا ورب كل شئ'' الحديث أخرجه أبوداؤد والنسائی وحديث صهيب رفعه كان يقول إذا انصرف من الصلوة ''اللهم اصلح ديني'' الحديث أخرجه النسائي وصححه ابن حبان وغيرذلک فان قيل المراد به دبر كل صلوة قرب آخرها وهو التشهد قلنا قد ورد الأمر بالذكر دبر كل صلوة والمراد به بعد السلام إجماعا فكذا هذا حتی يثبت ما يخالفه وقد أخرج الترمذي من حديث أبي أمامة قيل يارسول الله ﷺ أی الدعاء أسمع قال: ''جوف الليل الأخير ودبرالصلوات المكتوبات'' وقال حسن وأخرج الطبری من رواية محمد بن جعفر الصادق قال: ''الدعاء بعد المكتوبة أفضل من الدعاء بعد النافلة كفضل المكتوبة علی النافلة'' اھ۔

جب یہ ثابت ہوگیا کہ صلوات مکتوبہ کے بعد دعاء کرنا روایت سے ثابت ہے اور دعاء کے اندر مسنون یہ ہے کہ ہاتھ اٹھا کر کرے چنانچہ بہت سی روایات میں رفع یدین عندالدعاء وارد ہوا ہے اور بعض روایات میں ہے

مسح الوجہ بعد الدعاء بھی ابوداؤد وغیرہ میں وارد ہے۔

ان تینوں کو ملانے سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے میں اور منہ پر ہاتھ پھیرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور ابن السنی کی ایک روایت میں تو رفع یدین بعد الصلوۃ صراحۃ وارد ہے **ولفظه عن أنس بن مالک عن النبی ﷺ أنه قال: ”مامن عبدبسط كفيه فی دبر كل صلوة ثم يقول اللّٰهم إلهي وآله إبراهيم وإسحاق ويعقوب واله جبرئيل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام أسألک أن تستجيب دعوتی فانی مضطر وتعصمني في ديني فإني مبتلي وتنالني برحمتک فإني مذنب، وتنفى عني الفقر فإني متمسكن إلا كان حقا على الله عزوجل أن لا يرد يديه خائبتين“** اھ۔ البتہ اتنی بات ضرور قابل لحاظ ہے کہ اس طرح صلوۃ خمسہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر مداومت کے ساتھ دعا کرنا کسی روایت میں ثابت نہیں ہے اگر کوئی مداومت کو بدعت کہے تو شاید غلط نہ ہوگا مگر یہ بدعت بھی اسی قبیل سے ہوگی جیسے کہ تراویح بالجماعت بامام واحد کے بارے میں حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا تھا: **نعمت البدعة هذه** جو بخاری شریف میں مروی ہے ہاں اگر گاہے دعا کرنا کسی وقت اس طرح چھوڑ دیں تو قابل انکار وملام نہیں ہے۔

فرق مسئلہ تراویح ومسئلہ دعا میں یہ ہے کہ تراویح اصلاً وحقیقتاً بھی نماز و جماعت دونوں کے اعتبار سے فعل نبی ﷺ سے ثابت ہے اور دعاء بہیئت کذائیہ استدلالی حیثیت سے ثابت ہے واللہ اعلم اور ہمارے اسلاف قطب الارشاد حضرت گنگوہیؒ وحکیم الامت حضرت اقدس تھانویؒ وفخر المحدثین حضرت اقدس سہارنپوری قدس اللہ اسرارھم نے جو کچھ عمل فرمایا ہے وہ بناء علی التعامل ہے اور امت کا تعامل اسی پر ہے **ولا تجتمع أمتی على الضلالة** ارشاد نبوی ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

۲۲/ جمادی الاولی ۱۳۹۲ھ

کیا یہ حدیث سے ثابت ہے کہ امام دعاء میں اپنے ساتھ مقتدیوں کو بھی شریک کرے

سوال: کیا یہ کسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ امام دعا میں اپنے ساتھ مقتدیوں کو بھی شریک کرے یا یہ فقہاء کا قول ہے۔

خدا کرے آپ کی صحت اچھی ہو اور آپ حج کو تشریف لے آئیں۔

(مولانا) سعید احمد خانصاحب

مسجد النور باب العوالی المدینۃ المنورۃ ۸/ شعبان المعظم ۱۳۹۶ھ

جواب: یہ حدیث امام ابوداؤد (ص ۵۸) نے حضرت ثوبان سے روایت فرمائی ہے **قال قال**

رسول الله صلی الله علیہ وسلم: ”ثلث لا یحل لأحد أن یفعلهن لایؤم رجل قوماً فیخص نفسه بالدعاء دونهم، فان فعل فقد خانهم ولاینظر فی قعربیت قبل أن یستاذن، فان فعل فقد دخل و لا یصلی و هو حقن حتی یتخفف“.

لیکن اس حدیث پر یہ اشکال ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد ادعیہ میں مفرد کا صیغہ وارد ہے جیسے **اللهم باعد بيني و بين خطاياى** *اور* **أللهم اغفرلي وارحمنى واهدني** *اورحدیث* **اللّٰهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً** *نماز کی آخری دعا جو حضرت ابوبکر کو تعلیم فرمائی تھی اس لئے ابن خزیمہ نے تو اس ثوبان کی حدیث ہی کو موضوع کہہ دیا لیکن یہ صحیح نہیں ہے ثوبان کی حدیث سے وہ دعا مراد ہے جس میں امام تو الفاظ دعا کہتا ہے اور مقتدی آمین کہتا ہے جیسے دعائے قنوت* **صرح بذلک شیخ الإسلام ابن تیمیه و تبعه ابن القیم و الله اعلم .**

محمد یونس عفی عنہ

وتر کی تعریف اور تین رکعات وتر کا ثبوت

سوال: *وتر کی تعریف کیا ہے اور اس کا ثبوت کہاں سے ہے اور تین رکعت کہاں سے ثابت ہے؟*

جـــواب: *وتر طاق کو کہتے اور نمازِ وتر کا ثبوت احادیث مشہورہ سے ہے امام مالک وشافعی واحمد فرماتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت ہے البتہ امام مالک اس سے قبل دو رکعت پڑھنا ضروری قرار دیتے ہیں، اور اگر کوئی ایک رکعت پر اکتفا کرے تو اس کو مکروہ کہتے ہیں، اور امام شافعی واحمد گیارہ تک جائز کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ تین رکعت بیک سلام دو تشہد سے پڑھی جائیں گی اور تین رکعت کی بہت سی دلیلیں ہیں۔*

(۱) عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة كيف كانت صلوٰة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن و طولهن ثم يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلثا الحديث أخرجه الشيخان.

وأخرج مسلم /١٦١، في حديث المبيت عن ابن عباس ثم أوتر (يعنى النبي صلى الله عليه وسلم) بثلث و عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث لا يقعد إلا فى آخرهن“ أخرجه الحاكم في المستدرک و عن عائشة قالت: كان رسول الله

صلی الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتى الوتر" أخرجه محمد بن الحسن في الموطأ وابن أبي شيبة والنسائي ومحمد بن نصر والطبراني في الصغير والدارقطني وإسناده صحيح وأخرجه الحاكم بلفظ لا يسلم في الركعتين الأوليين من الوتر اور **قراء ت في الوتر** کی روایات تو سب تین ہی کی دلیل ہیں علامہ انور شاہ کا اس مسئلہ پر ایک رسالہ **كشف الستر عن صلوة الوتر** ہے اس میں تفصیل مل جائے گی۔

نقض وتر کے سلسلہ میں دو متضاد روایتیں اور ان کا حل

(یہ جواب مفتی یحییٰ صاحب کے ایک سوال پر لکھا گیا)

ان أبا هريرة قال لو جئت بثلثة أبعرة فانختها ثم جئت ببعيرين فانختهما أليس كان يكون ذلک وترا قال وكان يضربه مثلاً لنقض الوتر.

(طحاوی شریف ۱/۲۰۳، ص: ۱۶۹ جدیده)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقض وتر میں دو متعارض روایتیں منقول ہیں ایک روایت نقض کی جو طحاوی نے اولاً نقل کی ہے اور دوسری عدم نقض کی جو سوال میں مذکور ہے اصل میں نقض وتر کے قائلین کا مسلک جیسا کہ طحاوی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے یہ تھا کہ اگر وتر کے بعد نوافل پڑھ لئے جائیں تو وتر ٹوٹ جائے گی اس لئے وہ لوگ یہ کہتے تھے کہ ایک رکعت وتر کو شفع کرنے کی نیت سے پڑھی جائے پھر نوافل پڑھ کر اخیر میں دوبارہ وتر پڑھی جائے حضرت ابو ہریرۃ اس کے متعلق نقد وتبصرہ کر رہے ہیں کہ بھلا اگر کسی نے تین رکعت پڑھ لی اور پھر دو رکعت اس کے بعد پڑھ لی تو اس سے وتر کیسے ٹوٹ جائے گی کیونکہ تین اور دو کا مجموعہ مل کر پانچ ہوگا جو وتر ہی ہے حضرت ابو ہریرۃ کے تلمیذ عمر بن الحکم فرماتے ہیں: **وكان أبو هريرة يضربه أى يذكره مثلاً لنقض الوتر أى معارضة لمسئلة نقض الوتر** یعنی ابو ہریرہ نقض وتر کی تضعیف بیان کرنے کے لئے بطور مثال کے اونٹوں کے جمع کرنے کی صورت ذکر کرتے تھے اور معارضہ کرتے تھے کہ جیسے اونٹوں میں تین کے بعد دو کا اضافہ کرنے سے ان کے طاق و وتر ہونے پر اثر نہیں پڑتا اسی طرح وتر میں بھی تین کے بعد دو پڑھنے سے وتر پر کوئی اثر نہیں پڑے گا یہ ایسے ہی ہے جیسے ابن ماجہ (ص ۳۸) میں ہے کہ جب ابو ہریرۃؓ نے فرمایا: **ان النبی صلی الله عليه وسلم قال توضؤا مما غيرت النار** تو حضرت ابن عباس نے فرمایا **اتوضأ من الحميم** حضرت ابو ہریرۃؓ نے فرمایا **يا ابن أخي إذا سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً فلا تضرب له الأمثال قال السندي (۱/۹۲) قوله أتوضأ من الحميم أى الماء الحار أى**

ينبغي على مقتضى هذا الحديث إن الانسان إذا توضأبالماء الحار يتوضأثانيابالماء البارد فرد عليه أبو هريرة بأن الحديث لا يعارض بمثل هذه المعارضة المدفوعة بالنظر فيما أريد بالحديث فان المراد إن أكل ما غيرت النار يوجب الوضوء لا ممن مسته الأعضاء .انتهى(۱).

محمد یونس عفی عنہ

۵؍ربیع الاول ۱۴۰۱ھ

نقض الوتر کا مسئلہ اور حدیث پاک کی تشریح

(مفتی یحییٰ صاحبؒ کے سوال پر یہ مضمون تحریر کیا گیا)

إن عثمان قال: إني اوتر اوّل الليل فإذا قمت من آخر الليل صليت ركعة فما شبهتها الا بقلوص أضمها الى الابل...... (طحاوی شریف)۔

اس اثر کا تعلق مسئلہ نقض الوتر سے ہے ابوبکر صدیق (ابن ابی شیبہ۲/ ۲۸۵) طحاوی شریف (۱/ ۱۶۸) سعد ابن ابی وقاص (ابن ابی شیبہ۲/ ۲۸۴) عمار بن یاسر (ابن ابی شیبہ۲/ ۲۸۴، طحاوی ۱/ ۱۶۸) ابو ہریرہ (طحاوی ۱/ ۱۶۹ جدیدہ) ابن عباس (ابن ابی شیبہ۲/ ۲۸۵) مصنف عبدالرزاق (۳/ ۳۰-۳۱ طحاوی ۱/ ۱۶۸) عائذ بن عمرو (بخاری ۳/ ۶۰۰)، ابن ابی شیبہ۴/ ۲۸۴، طحاوی ۱/ ۱۶۸) رافع بن خدیج (ابن ابی شیبہ۲/ ۲۸۵ طحاوی ۱/ ۱۶۸) عائشہ رضی اللہ عنہا (ابن ابی شیبہ ۲/ ۲۸۵، مصنف عبدالرزاق ۳/ ۳۱، طحاوی ۱/ ۱۶۹)(۲)۔ علقمہ، طاؤس، ابومجلز، ابراہیم نخعی، ابوحنیفہ، مالک، اوزاعی، شافعی، ابویوسف، محمد، ابوثور فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اول شب میں وتر پڑھ لی اور پھر آخر شب میں بیدار ہوگیا اور تطوع ونوافل پڑھنا چاہتا ہے تو بلا کسی شرط وقید کے پڑھ سکتا ہے حضرات صحابہ کی ایک جماعت جس میں حضرت عمر، علی (مصنف عبدالرزاق ۳/ ۳۰، طحاوی ۱/ ۱۶۷) عثمان (ابن ابی شیبہ۲/ ۲۸۴ طحاوی ۱/ ۱۶۷) اسامہ (ابن ابی شیبہ۲/ ۲۸۴) ابن عمر (ابن ابی شیبہ۲/ ۲۸۴) (مصنف عبدالرزاق ۳/ ۲۹) (طحاوی ۱؍۱۶۷) ابن مسعود بلکہ سعد وابن عباس (ابن ابی شیبہ ۲/ ۲۸۴) کا نام بھی لیا گیا ہے یہ کہتے ہیں کہ پہلے ایک رکعت نقض الوتر کی نیت کر کے پڑھے اور پھر نوافل پڑھے اور اخیر میں وتر پڑھے کیونکہ ابتداء شب کی وتر ایک رکعت نقض وتر کی نیت سے پڑھنے کی وجہ سے ختم ہوگئی اس پر بظاہر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایک رکعت رات کے ابتداء میں پڑھی گئی ہے رات کے آخر میں دوسری رکعت اس کے ساتھ کیسے ملائی جاسکتی

---

(۱) سنن ابن ماجہ ۱؍۲۸۰، مطبوعۃ بیروت لبنان۔

(۲) دونوں مسلکوں کے قائلین کے آثار کا حوالہ دینا مقصود ہے۔

ہے حضرت عثمان اس کے متعلق ارشاد فرما رہے ہیں کہ اس میں کیا اشکال ہے میں تو اول لیل میں وتر پڑھ لیتا ہوں اور پھر آخر لیل میں جب اٹھ جاتا ہوں تو ایک رکعت نقض وتر کی نیت سے پڑھ لیتا ہوں اور یہ ایک رکعت اس اونٹنی کے مثل ہے جو عام اونٹوں سے الگ ہو اور پھر اس کو لاکر اونٹوں میں ملا دیا جائے جیسے اونٹنی اونٹوں میں ملا دینے سے ان کے ساتھ شامل ہوگئی اسی طرح جب وتر کے ساتھ ملانے کی نیت سے دوسری رکعت بعد میں پڑھ لی گئی تو وہ اسکے ساتھ شامل ہوکر بجائے وتر کے ایک شفعہ ہوگیا واللہ اعلم۔

امام احمد نقض وتر کے قائل تو نہیں ہیں لیکن نقض کرنے والوں پر تنگی بھی نہیں کرتے ہیں قال الموفق (۱/ ۷۹۵) **قيل لأحمد: ولا ترى نقض الوتر فقال: لا ثم قال وإن ذهب إليه رجل فأرجو لأنه قد فعله جماعة** اس کے بعد مذکورہ بالا صحابہ کے اسماء شریفہ ذکر فرمائے ہیں موفق فرماتے ہیں **ولعلهم ذهبوا إلى قول النبي ﷺ إجعلو آخر صلوتكم بالليل وتراً** اور پھر جمہور کی طرف سے حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے **قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا وتران في ليلة". رواه أبوداود والترمذي وقال حديث حسن.**

محمد یونس عفی عنہ

۴ ربیع الاول ۱۴۰۱ھ

وتر کے بعد دو نفلوں کے بیٹھ کر پڑھنے کی تحقیق

وتر کے بعد دو سنتوں کے متعلق اہل فتوی کی رائے تو یہی ہے کہ ان میں قیام افضل ہے۔ اور قاضی ثناء اللہ صاحب فرماتے ہیں: بعد وتر دو رکعت نشستن خواندن مستحب است اور یہی احقر کی رائے میں راجح ہے **لأنه هو الثابت عن صاحب الرسالة عليه من صلوات الله أكملها ومن تسليماته أزكاها وأشملها ودعوى الخصوصية فى الجلوس فى هذه المسئلة لم ينشرح لها صدرى** واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

شب ۱۳/ شوال ۹۷ھ

جمعة فى القرىٰ

سوال: گھر جانے کے بعد اکثر و بیشتر جمعہ کی نماز پڑھنے پڑھانے کی نوبت آتی ہے اور گاؤں بالکل چھوٹا ہے لیکن جمعہ کافی روز سے وہاں ہو رہا ہے تو ایسی صورت میں احقر کیا تدبیر کرے آیا جمعہ کی نماز پڑھ لے یا نہیں؟

جواب: جمعہ فی القری میں حنفیہ متشدد ہیں: **لقول علي لاجمعة ولا تشريق الا فى مصر**

جامع رواه عبدالرزاق بسند صحيح دوسرے ائمہ کے یہاں اتنی تشدید نہیں ہے مخصوص شرائط اگر ہوں تو وہ لوگ جمعہ کو جائز کہتے ہیں جیسے استیطان اور چالیس کا عدد امام شافعی وامام احمد کے نزدیک، اور بارہ کا عدد امام مالک کے نزدیک چونکہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اوران علاقوں میں عامۃً احناف رہتے ہیں اس لئے آپ انتشار کا سبب بننے سے بچیں ایسے وقت کہیں اور چلے جایا کریں۔ سنا ہے دیوبند والے کچھ نرمی کے قائل ہیں وہاں سے فتویٰ منگا کر عمل کیا جا سکتا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

عورت کے لیے نماز پڑھنے کی بہترین جگہ گھر کا اندرونی حصہ ہے

مخدع اور بیت کا فرق

سوال: مشکوۃ (ص ۹٦) عن ام سلمۃؓ اس روایت میں عورت کے نماز پڑھنے کی بہترین جگہ بتاتے ہوئے جو مخدع اور بیت کے الفاظ ہیں ان میں فرق کیا ہے دار تو پورا گھر مع صحن کے ہوتا ہے اور اندر کا مسقّف حصہ بیت کہلاتا ہے تو کیا اس سے بھی اندر کی کوٹھری مخدع ہے؟ محمد عبداللہ دہلوی

جواب: قال في المجتبى الدار اسم لما يشتمل على الصحن والبيوت والصفة والمطبخ والاصطبل، والمنزل مايشتمل على بيوت ومطبخ ومستراح دون الصحن، والبيت اسم لمسقف واحد له دهليز كذافى حاشية الهدايه لمولانا عبدالحى (۹/۳) وقال فى البذل (۱/۳۲۰) المخدع البيت الصغير الذى يكون داخل البيت الكبير تحفظ فيه الأمتعة النفيسة من الخدع وهو إخفاء الشئ بظاہر اس کا ترجمہ اور دوسری جگہ کے استعمال میں، اس کے مناسب کوئی اور لفظ ترجمہ ہوسکتا ہے۔ (سہارنپور کی اصطلاح میں) بخاری وغیرہ کا کیا جا سکتا ہے واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ
شب ۲۹ ذی الحجۃ ۱۳۹۱ھ

عورتیں نماز میں مردوں کی طرح کیوں نہیں بیٹھتیں جب کہ بخاری کی حدیث ام الدرداء سے مردوں کی طرح بیٹھنا ثابت ہے

مسئلہ کی مکمل تحقیق دلائل کی روشنی میں

سوال: بـاب سـنة الـجـلـوس في التشهد وكانت أم الدرداء تجلس في صلاتها جلسة الرجل وكانت فقيهة. (۱/۱۱۴، بخاری شریف)

قـال الـعيني فدل هذا أن المستحب للمرأة أن تجلس كما يجلس الرجل وهو أن تنصب اليـمـنى وتفترش اليسرى، وبه قال النخعي وأبوحنيفة ومالك انتهى. ولا يخفى أن هذا خلاف ما في كتب الحنفية المتداولة من أن المرأة تتورک لأنه أستر لها والله اعلم بالصواب.

(حاشية بخاری پ ٤، ١/١١٤)

مندرجہ بالاعبارت سے چند چیزیں آشکارہ ہوتی ہیں:

(۱) بخاری کی روایت سے نماز میں عورتوں کا بیٹھنا مردوں کی طرح ثابت ہوتا ہے اور صحیحین کی روایت پر غیر صحیحین کی روایت کو ترجیح نہیں دی جاسکتی جیسا کہ مشہور ومعروف ہے۔

(۲) حنفیہ نے عورتوں کے مسئلہ میں مثلا استحاضہ وحیض وغیرہ کے مسائل میں أمهات المؤمنين ازواج مطهرات کی روایت کواس لیے ترجیح دی ہے کہ عورتوں کے مسائل ومعاملات سے عورت زیادہ واقف کار ہوسکتی ہے یہاں بھی عورتوں کا سوال ہے لہٰذا عورتوں کی روایت کو بالخصوص جب کہ فقیہہ ہوں تو ترجیح ہوگی، لہٰذا فقیہہ ام الدردا کے فعل کو ترجیح ہوگی اور عورتوں کو مثل مردوں کے بیٹھنا لازم ہوگا۔

(۳) بالخصوص جبکہ امام ابوحنیفہ اوران کے استاد امام نخعی اور امام دارالہجرۃ امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے تو پھر انکار کی قطعا گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔ اب اس کے بعد حنفیہ اپنی اپنی عورتوں کی نمازیں مثل مردوں کے نہیں پڑھاتے تو اس کی دوصورتیں ہیں یا تو تقلید امام کے انکار کا اعلان کریں اور حنفیت سے دست بردار ہوجائیں یا صاف اعلان کریں کہ یہ مسئلہ حدیث پاک کے خلاف ہے۔

(۴) اگر اس کا یعنی حدیث پاک کا کوئی صحیح جواب ہوتا تو بخاری کے حاشیہ میں محدث سہارنپوری اسکا جواب دیتے لیکن محدث سہارنپوری کی خاموشی اس کی واضح دلیل ہے کہ حنفیہ کا یہ مسئلہ حدیث پاک کے خلاف ہے، مزید

برآں یہ کہ محدث سہارنپوری نے فقط خاموشی ہی اختیار کرنے پر بس نہیں کیا بلکہ اس بات کی صراحت کردی کہ حنفیہ کا مسلک اس مسئلہ میں اس حدیث پاک کے خلاف ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے واضح ہے **ولا يخفى أن هذا خلاف ما في كتب الحنفية المتداولة. الخ حاشيه بخاري ٨ص:١١٤.**

(۵) اگر حنفیہ انصاف کے ساتھ مطالعہ کریں گے تو معلوم ہوجائے گا کہ حنفیہ پر علامہ عینی جیسے حنفی تبحر عالم اور حنفیت کے غایت درجہ حمایت کرنے والے جب انھوں نے اس حدیث کی شرح کی تو وہ بھی خاموشی سے گذر گئے تو اسکا صاف مطلب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کے پاس کوئی صریح مرفوع روایت نہیں ہے اگر ہوتی تو معرض استدلال میں ضرور پیش کرتے استدلال کے وقت دلیل پیش نہ کرنا دلیل نہ ہونیکی دلیل ہے۔

(**نوٹ**): یہ ایک مخالف کے دلائل ہیں آپ براہ کرم اس کے مدلل ومسکت جوابات بحوالہ کتب معتبرہ ونصوص صیحہ مرفوعہ پیش فرمائیں آج کل ہمارے دیار میں منجملہ اور مختلف امور کے اس مسئلہ کا بھی کافی زور ہے۔

جواب: مخدومی ومکرمی زادت عنایاتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عنایت نامہ موجب سرفرازی ہوا اول اول میں سوچ میں پڑ گیا کہ کس کا خط ہے اس لیے کہ جناب کا نام ہی نہیں تھا لیکن جوابی لفافے سے معلوم ہوا کہ مولانا حسین احمد بنارسی کا ہے، محترم آپ نے مسئلہ اول میں زبانی گفتگو بھی کرلی تھی تاہم بندہ باوجود عدم حضور ذہن کے ماحضر پیش کرے گا خدا کرے تشفی بخش ثابت ہو۔

احادیث کے ضمن میں فروعی اختلافات کی حقیقت

اولاً یہ بات ذہن نشیں فرمالیں کہ نماز کی دو رکعت میں ائمہ اربعہ میں صدہا اختلافات ہیں اگر کوئی خلافیاتِ ائمہ پر نظر رکھتا ہو تو اسے کوئی استعجاب نہ ہوگا حضرت الشیخ مدظلہ العالی کا اس پر ایک قلمی رسالہ بھی ہے لیکن مکمل نہ ہوسکا اور یہ اختلافات صرف ذاتی آراء پر مبنی نہیں ہیں بلکہ احادیث وروایات کی روشنی میں یہ اختلافات رونما ہوئے ہیں اور احادیث کا اختلاف کوئی ایسا اختلاف نہیں ہے جیسا کہ دو امرین متبائنین میں ہوا کرتا ہے بلکہ یہ اختلاف ایسا ہی ہے جیسا کہ طبیب کے نسخہ میں اختلاف ہوتا ہے کہ مرض تو ایک ہے مگر معالجوں نے الگ الگ نسخے تجویز کردیئے ایک ایک دوا لکھتا ہے دوسرا اس کے بجائے دوسری دوا لکھتا ہے مگر کام دونوں ہی ایک کرتی ہیں مثلاً دق کے مریض کے لیے طب ڈاکٹری میں کبھی تو امسٹرین لکھتے ہیں اور کبھی اسٹپٹو مائسین اور کبھی کچھ اور حالانکہ دونوں ایک ہی غرض کے لیے ہیں لیکن یہ اختلاف صرف اولی واصلح کے اعتبار سے ہے ایک

ڈاکٹر ایک کو اصلح واولی قرار دیتا ہے اسے تجویز کرتا ہے دوسرا دوسرے کو بہتر واولی سمجھتا ہے وہ اسے لکھتا ہے تو گویا نفس احتمال کی تو دونوں ہی اجازت دیتے ہیں صرف ترجیح میں اختلاف ہے ایسا ہی عام طور پر احادیث کا اختلاف ہے جس کو اختلاف فی الامر المباح سے تعبیر کرتے ہیں جیسے اذان واقامت کے اختلاف کو امام ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ ذهب أحمد وإسحاق وداؤد وابن جرير إلى أن ذلک من الاختلاف المباح اسی طرح تشہد واعداد تکبیراتِ جنائز، وتکبیرات عیدین رفع یدین، عند الرکوع وغیرہ کو حافظ ابن عبد البر اختلاف فی المباح فرماتے ہیں:

وأصل عبارته كما في نيل الفرقدين (ص: ١٢٣).

الاختلاف في التشهد وفي الأذان وفي الإقامة وعدد التكبير على الجنائز وعدد التكبير في العيدين ورفع الأيدى عند الركوع والرفع في الصلوة ونحو ذلک كله من الإختلاف في المباح اهـ.

قال في نيل الفرقدين ومثله في أحكام القرآن للجصاص منا والحافظ ابن تيمية فى فتاواه، ومنهاج السنة وابن القيم فى الهدى. اھ

اوراسی طرح طریق قعود فی الصلوۃ میں روایت میں اختلاف ہے کہ افتراش ہے کما فی حديث عائشة عند مسلم وحديث وائل بن حجر عند سعيد بن منصور والترمذي والطحاوي بإسناد صحيح وحديث ابن عمر عند النسائي بإسناد صحيح یا تورک ہے کما فی حديث أبي حميد الساعدي في البخاري وغیرہ۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ اولی افتراش ہے كما قالت الحنفية یا تورک كما قالت المالكية یا تورک في القعدة الأخيرة كما تقول الشافعية یا تورک في القعدة الثانية من الرباعية والثلاثية اور باقی میں افتراش كما قاله أحمد لیکن یہ سارا اختلاف اولی وارجح کا اختلاف ہے بعض نے ایک کو ترجیح دی اور دوسرے کو حالت عذر پر حمل کیا اور بعض نے دوسرے کو ترجیح دی اسہل ہونے کے سبب یا اور کسی وجہ سے، اور بعض نے دونوں پر عمل کرنے کی کوشش کی اور تورک کی مختلف صورتیں ہیں اوجز (ص ۲۵۸) وغیرہ کو ملاحظہ کریں۔

ائمہ اربعہ کے مسلک کی تفصیل اور تربع وتورک کی وضاحت

اب اس کے بعد علماء کا اختلاف ہے کہ آیا مرد وعورت کے جلوس میں فرق ہے یا دونوں کا طریقۂ جلوس ایک ہی ہوگا، امام مالک وشافعی کے یہاں **على اختلاف الأقوال عندهما في كيفية الجلوس، جلسة المرأة كجلسة الرجل فتتورك عند مالك، كالرجل كما صرح في المدونة، وتفترش في أولى القعدتين من الرباعية والثلاثية وتتورك في البواقي عند الشافعي كالرجل، قال النووي جلوس المرأة كجلوس الرجل، وأما أبوحنيفة وأحمد وأصحابهما ففرقوا بين جلسة الرجل والمرأة فأما أبوحنيفة وأصحابه فقالوا: "يفترش الرجل في الجلسات كلها وتتورك المرأة في الجلسات كلها والإمام أحمد وأصحابه فمذهبه ما قال الخرقي في مختصره، وتجلس متربعة وتسدل رجليها فتجعلها فی جانب يمينها، قال الموفق (۱/٦۰٤) قال أحمد، والسدل أعجب إلي" واختاره الخلال.**

اس سے یہ معلوم ہوگیا کہ امام احمد کے یہاں عورت کے بیٹھنے کی دوصورتیں ہیں اول تربع ثانی سدل جسکا مطلب یہ ہے کہ عورت اپنی سرین پر بیٹھے گی اور دونوں پیروں کو دائیں جانب نکال لے گی یہ بھی تورک کی ایک صورت ہے، اور تربع سے کیا مراد ہے ایک صورت چارزانوں بیٹھنے کی مشہور صورت ہے کہ آدمی دائیں پیر کو بائیں گھٹنے کے نیچے کرلے اور بائیں پیر کو دائیں پیر کے گھٹنے کے نیچے کرلے، دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے دونوں پیروں کو ایک طرف موڑلے اس طور پر کہ بایاں پیر دائیں پیر کی ران اور ساق کے نیچے آجائے اور دائیں پیر کو اس طرح موڑلے کہ وہ ورک یمنی کے پاس ہوجائے۔

قال الباجی (۱/۱۶۵):

التربع على ضربين:

إحدهما أن يخالف بين رجليه فيضع رجله اليمنى تحت ركبته اليسرى ورجله اليسرى تحت ركبته اليمنى.

والثاني أن يتربع ويثني رجليه من جانب واحد فتكون رجله اليسرى تحت فخذه وساقه اليمني ويثني رجله اليمنى فتكون عند أليته اليمنى.

یہ دوسری شکل تقریبا عبداللہ بن الزبیر کی حدیث میں بھی مسلم شریف (۱/۲۱۶) میں وارد ہے: **ولفظه كان رسول الله ﷺ إذا قعد في الصلوة جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه وفرش قدمه**

اليمني اورابوداود میں **تـحـت فخذه وساقه** ہے یہی تفسیر تورک کی حنابلہ میں سے ابوالقاسم الخرقی اورقاضی ابویعلی نے کی ہے کمافی المغنی (۱/ ۵۷۷) لیکن ممکن ہے کہ تربع کی شکل اولی مراد ہو یا شکل ثانی جو حقیقۃً تورک ہی کی ایک شکل ہے۔

اوردوسری شکل تورک کی یہ ہے **ینصب اليمنى ويخرج رجله اليسرى من تحت ساقه الأيمن ويجلس على الورک كما هو المنقول عن مالک وهو المذكور في المدونة ورواه الأثرم عن أحمد كما في المغني (١/٥٧٨) وهو ظاهر من حديث أبي حميد في البخاري (ص: ١١٤).**

اورایک صورت تورک کی یہ بھی ہے کہ دونوں پیروں کو دائیں جانب سے نکال لے اور ورکین پر بیٹھے **کماورد ذلک في حديث أبى حميد عند أبي داؤد، فإذا كان في الرابعة أفضى بوركه اليسرى إلىٰ الأرض، وأخرج قدمه من ناحية واحدة وهذا هو المعمول به عند الحنفية للمرأة وذكره أبو عمر بن عبد البر عن الشافعى وهو الذي ذكره النووي في شرح المهذب (٣/ ٤٥٠).**

خلاصہ مسالک

ان سب مقدمات کے بعد سمجھئے کہ عورت ومرد کے جلوس میں احناف اورحنابلہ فرق کرتے ہیں مالکیہ اور شافعیہ نہیں کرتے ہیں **كما قدمنا** لیکن مالکیہ کے یہاں تو صورت جلوس تورک ہی ہے اورشافعیہ کے یہاں اگرچہ افتراش بھی ہے مگرصرف رباعیہ اورثلاثیہ کے قعدہ اولی میں اور باقی سب میں تورک ہے اورحنابلہ کا ارجح مذہب سدل ہے جوتورک کی وہی صورت ہے جس کوحنفیہ نے اختیار کیا ہے تو حاصل یہ ہوا کہ حنفیہ مالکیہ وحنابلہ سارے ہی عورت کے لیے تورک فی الجلوس اختیار فرماتے ہیں اور یہی شافعیہ بھی کہتے ہیں سوائے رباعیہ اور ثلاثیہ کے قعدہ اولی کے، تو بحیثیت نفس جلوس کے تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ تورک عورت کے لیے اولی ہے **إلا فى بعض الصور عند الشافعيه۔**

مردوں اور عورتوں کے بیٹھنے میں فرق ہے یا نہیں

فن حدیث میں حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا مرتبہ ومقام

اب صرف اختلاف یہ ہے کہ آیا جلوس الرجل والمرأة میں کوئی فرق ہے یا نہیں ہے سو حنفیہ ہی اس تفریق میں منفرد نہیں ہیں بلکہ امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں جن کی حدیث دانی مسلمات میں سے ہے بلکہ امام شافعیؒ سے بھی ایک جماعت کی رائے میں امام احمد کا مرتبہ حدیث میں بڑھا ہوا ہے حضرت امام شافعی سے منقول ہے فرماتے ہیں:

”يا أبا عبدالله يعني أحمد بن حنبل إذا صح عندكم الحديث فاعلمني به أذهب إليه حجاز ياً كان أوشامياً أو عراقياً أو يمنياً“ قال ابن كثير (١٠/٣٢٧) قول الشافعي له هذه المقالة تعظيم لأحمد وإجلال له وأنه عنده بهذه المثابة إذا صح أوضعف يرجع إليه وقد كان الإمام أحمد بهذه المثابة عند الائمة والعلماء انتهى.

بلکہ مجھ کو تو یہاں تک یاد ہے کہ حضرت امام شافعی نے امام احمد سے ارشاد فرمایا:

أنتم أعلم بالحديث منافإذا صح الحديث عندكم الخ.

لیکن اتفاق سے تلاش کے بعد بھی نہ ملی پھر اسکے بعد فتاوی ابن تیمیہ (۲۰/۳۱۷) میں مل گئی ولفظه قال لأحمد بن حنبل أنتم اعلم بالحديث منا فإذا صح الحديث فأخبرني به حتى أذهب إليه شامياً كان أو بصرياً أو كوفياً إنتهى.

حافظ عبد الرحمٰن بن ابی حاتم مقدمہ جرح وتعدیل میں لکھتے ہیں (ص:۲۰۲): سمعت أبي يقول: كان أحمد بن حنبل بارع الفهم لمعرفة الحديث بصحيحه وسقيمه وتعلم الشافعي أشياء من معرفة الحديث منه.

وكان الشافعي يقول لأحمد حديث كذا وكذا قوي الإسناد محفوظ؟ فإذا قال أحمد نعم جعله أصلاً وبنى عليه. انتهى.

نیز ہم یہ بتا چکے ہیں کہ امام مالک وغیرہ کے یہاں جلوس کی مسنون صورت مطلقاً تورک ہے تو بہت ممکن ہے کہ ام الدردا کا طریقہ جلوس علی وجہ التورک ہو اور اس صورت کو بھی جلسة الرجل کہنا مناسب ہے ممکن ہے کہ یہ کہہ کر تربع کی مشہور صورت کی نفی کرنی ہو اور ام الدردا، نیز مکحول تربع کے قائل نہ ہوں، گو اس سے یہ لازم نہیں

آتا کہ صورت تربع منع یا مکروہ ہو اس لیے کہ صحابہ سے تربع کی صورت بھی منقول ہے موفق صاحب مغنی لکھتے ہیں عن ابن عمرؓ أنه كان يأمر النساء أن يتربعن في الصلوة.

وفي مصنف ابن أبي شيبة ١/٢٧٠ بإسناده عن نافع أن صفية كانت تصلى وهي متربعة انتهي. وصفية هي بنت أبي عبيد امرأة عبد الله بن عمرؓ.

احناف عورتوں ومردوں کے درمیان بیٹھنے میں تفریق کے کیوں قائل ہیں

رہ گیا یہ کہ عورت ومرد میں احناف تفریق کے کیوں قائل ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ عورت عورۃ ہے لہٰذا اس کے احوال میں ہر قسم کے تستر کا لحاظ رکھا جائے گا اور افتراش کے بہ نسبت تورک اقرب الی الستر ہے اور یہ قاعدہ کسی حنفی کا خانہ زاد نہیں ہے بلکہ ذات اقدس روحی فداہ ﷺ کے ارشادات وفرمودات سے مأخوذ ہے آخر کیا وجہ ہے کہ ارشاد فرماتے ہیں: ''المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان''. رواه الترمذي.

یہ تو ایک عام قاعدہ معلوم ہوا خاص نماز کے بارے میں ارشاد نبوی ہے: ''صلوة المرأة فى بيتها أفضل من صلوتها في حجرتها وصلوتها في مخدعها أفضل من صلوتها في بيتها'' رواه أبوداؤد (١/٣٢٠ بذل) والحاكم فى المستدرك ص ١/٢٠٩ من حديث ابن مسعود وصححه على شرط الشيخين وأقره الذهبي وفي الباب عن أم حميد رواه أحمد وابن عبدالبر في ترجمتها من الاستيعاب.

اب خاص طور سے نماز کے بارے میں اگر آپ حدیث مرفوع تلاش کریں گے تو جلوس المرأۃ کے باب میں کوئی روایت مرفوعا قولی یا تقریری نہیں ملے گی زیادہ سے زیادہ اس میں صحابہ کا عمل مل سکتا ہے سوا گر ام الدرداء سے جلوس کجلسة الرجل منقول ہے تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ سارے صحابہ کا عمل اسی کے موافق ہے۔

علامہ موفق صاحب المغنی جلوس مرأۃ سادلۃ کی دلیل میں فرماتے ہیں کہ: قال علي كرم الله وجهه إذا صلت المرأة فلتحفز ولتضم فخذيها.

قلت: أخرجه ابن أبي شيبة ١/٢٧٠ عن الحارث عن علي قال: إذا سجدت المرأة فلتحتفزو لتضم فخذيها. والحارث مكشوف الحال وأخرج ابن أبي شيبة ١/٢٧٠ قال حدثنا أبو عبد الرحمن المقرئ عن سعيد بن أيوب عن يزيد بن حبيب عن بكير بن عبد الله الأشج عن ابن عباس أنه سئل عن صلوة المرأة قال تجتمع وتحتفز.

پھر مسند امام ابی حنیفہ بروایۃ الحصکفی میں ایک روایت ملی جو بظاہر مرفوع بلکہ مرفوع ہی ہے: **وهي ما رواه الإمام أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمر أنه سئل كيف كان النساء يصلين على عهد رسول الله ﷺ قال كن يتربعن ثم أمرهن أن يحتفزن، قال القاري: أي تضممن من أعضائهن بأن يتوركن. (سعايه ٢/٢٣٥).**

یہ اجتماع اور فخذین کا ملانا تورک کی صورت میں زیادہ ہوگا بہ نسبت صورت افتراش کے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ تورک بھی جلوس الرجل ہی کی ایک صورت ہے اور ممکن ہے کہ یہی صورت ام الدردا کے جلوس کی ہو، اور پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر آپ کے نزدیک تورک کے علاوہ صورت ہے تو وہ کونسی صورت ہے اور کیا دلیل ہے اور آپ اگر افتراش کہتے ہیں تو پوچھنا یہ ہے کہ پھر مردوں کے حق میں آپ کیا کہتے ہیں کیا مرد افتراش کریں گے؟ کسی غیر مقلد سے پوچھئے اب تک تو ہماری گفتگو صرف اسی بناء پر تھی کہ یہ ام الدرداء کبریٰ ہے جن کا نام خیرہ ہے جو صحابیہ ہیں جیسا کی بعض شراح بخاری مثلاً مغلطای کی رائے ہے اور انھیں کا اتباع سراج الدین ابن الملقن نے کیا ہے عینی کا میلان بھی اسی طرف ہے (٣/١٦٤)۔

ورنہ تحقیقی بات یہ ہے کہ یہ ام الدرداء صغریٰ ہے جس کا نام ہجیمہ ہے اور جو تابعیہ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت کو، ام الدرداء سے نقل کرنے والے مکحول ہیں اور مکحول نے صرف ام الدردا صغری کو پایا ہے نہ کہ ام الدردا کبری کو اس دلیل کی وجہ سے محقق ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اسی کو اختیار کیا ہے کہ یہ ہجیمہ صغری ہیں قسطلانی (ص۴۹۲) بھی اسی طرف مائل ہیں اور یہ بالاتفاق تابعیہ ہیں اور تابعیہ کا قول خصم کے نزدیک حجت نہیں ہے پھر استدلال میں کیا پیش کریں گے۔

امام ابوحنیفہؒ تابعی کے قول کے پابند نہیں

امام صاحب خود تحقیقی طور پر تابعی روایۃً ہیں کالاعمش، گو روایۃ نہ سہی اور تابعی کے اقوال کے امام صاحب بالکل پابند نہیں ہیں امام صاحب کا مشہور مقولہ ہے:

إذا جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة يختار، وإذا جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال زاحمناهم.

یہ خیال صحیح نہیں کہ صحیحین کی روایتیں غیر صحیحین پر مقدم ہوں گی

اور باقی یہ گمان کہ صحیحین کی روایت غیر صحیحین پر مقدم ہوگی اول تو بعض محققین مثلاً ابن الہمام نے اسے تسلیم ہی نہیں کیا ہے اور اگر مان بھی لیا جائے تو یہ روایات مسندہ کے بارے میں ہے نہ کہ معلقات کے بارے میں ورنہ تو لازم آئے گا کہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث بھی نقل فرمائی ہو وہ دوسری روایات پر راجح ہو تو پھر وہ روایات جو امام بخاری نے بصیغۂ قیل، یقال یعنی بصیغۂ مجہول ذکر کیا ہو یا یوں کہو کہ بصیغۂ تضعیف نقل کیا ہے اس کو دیگر روایات صحیحہ پر ترجیح دینا لازم آئے گا اور یہ کسی کا بھی مذہب نہیں ہے اور جب تخصیص ہوگئی تو معلقات کا جو حکم ہے کہ وہ **عند التحقیق إلی من یعلق عنه** صحیح ہوتی ہیں تو زیادہ سے زیادہ صحیح ہوں گی اور آثار صحیحہ کا جو حکم ہے اس پر عمل کیا جائے گا اب دوسرے آثار جو متقاضی تستر ہیں وہ بظاہر اثر ام الدردا پر راجح ہونگے فإنہ أوفق بالقواعد۔

صحابی وتابعی کا قول حجت ہے یا نہیں

اور تابعی کا قول کسی کے یہاں بھی حجت نہیں اور جو بھی نقل کرتا ہے بطور تائید واستیناس نقل کرتا ہے اور امام بخاری نے بھی اسی مقصد سے نقل فرمایا ہے کما صرح بہ الحافظ ابن حجر (۲/۲۵۲) اور صحابہ کا قول آیا فی نفسہ حجت ہے یا نہیں خود اختلافی مسئلہ ہے:

فقال مالک: هو حجة، وهو قول جماعة من الحنفية كأبي بكر الرازي وأبي سعيد البردعي وفخر الاسلام البزدوی وشمس الائمة السرخسي، وهو قول الشافعي في القديم وهو رواية عن أحمد وقال الشافعي في الجديد الذی صححه أصحابه ليس بحجة، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة قال ابن بدران (ص: ١٣٥): وعن أحمد مايدل عليه وهو قول أبي الحسن الكرخي من الحنفية في المدرک بالقياس بل قال ابن بدران: ”ولايخفى أن الكلام في قول الصحابي إذا كا ن ما قاله من مسائل الاجتهاد وأما إذا لم يكن منها ودل دليل على التوقيف فليس ممانحن بصدده“ اھ۔

اور تحقیقی طور پر یہ معلوم ہوگیا کہ یہ ام الدردا ہجیمہ تابعیہ ہیں پھر اس کو دلیل بنا کر دوسروں پر اعتراض کرنا سراسر جہالت یا تجاہل ہے۔

فروعی مسائل میں الجھنا اور اختلاف کرنا قابل افسوس ہے

افسوس یہ ہے کہ فی زمانہ جس چیز کی ضرورت ہے اس سے تغافل کرلیا گیا اور ان فرعی مسائل میں الجھے ہوئے ہیں حالانکہ سلف صالحین میں یہ سب صورتیں تھیں کوئی کسی پر عمل کرتا تھا اور کوئی کسی ارو پر، پھر ایک دوسرے کی تعظیم وتکریم ہوتی تھی یحیی القطان ووکیع ویحیی ابن معین وغیرہ کے سلسلے میں مشہور ہے کہ امام ابوحنیفہ کی طرف مائل ہیں: **قال ابن تیمیة فی فتاویه (٢٠/٤٠) ومنهم من یمیل إلی مذهب العراقیین کأبی حنیفة والثوری ونحوهما کوکیع ویحیی بن سعید** اھ۔

مائل ہی نہیں بلکہ ان کے قول پر فتوی دیتے تھے۔

قال الذهبي في تذكرة الحفاظ في ترجمة وكيع (٢٨٢/٢) ناقلا عن ابن معين: وكان -يعني- وكيعاً يفتى بقول أبي حنيفة، قال: وكان يحيى القطان يفتى بقول أبي حنيفة، أيضاً وقال الذهبي في رسالته في الرواة المتكلم فيهم بما لايوجب ردهم (ص: ٧) طبع مصر ١٣٢٤هـ. إن ابن معين كان من الحنفية الغلاة في مذهبه وإن كان محدثا اھ. **وفي ميزان الاعتدال في ترجمة حماد بن سلمة عن هدبة قال كان شعبة رأيه رأى الكوفيين** اھ۔

عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ امام مالک کے مذہب کی طرف مائل ہی نہیں بلکہ اسکے قائل ہیں امام شافعی کے مسلک پر ترمذی ونسائی ومسلم وغیرہ کو ذکر کرتے ہیں گو اس میں تحقیقی طور پر نزاع ہے۔

اسی طرح امام ابوداؤد ونسائی کے بارے میں علامہ انور شاہ نے حافظ ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ دونوں حنبلی ہیں اور ان حضرات نے ایک دوسرے کی تکریم میں کوئی کمی نہیں کی ہے جیسا کہ کتب تواریخ بھرپور ہیں اور کہیں کسی نے کسی پر کوئی کلام کردیا ہے تو وہ معاصرانہ چشمک یا اور کسی امر پر محمول ہے۔

افسوس ہے کہ اس زمانہ میں ہر طرف سے انکار حدیث کا فتنہ ہورہا ہے جو اصل دین اور سرمایہ ملت ہے جس کے بغیر قرآن کا سمجھنا اور دین پر باقی رہنا محال ہے اس کی طرف توجہ نہیں حالانکہ سب سے زیادہ ضرورت اس طرف توجہ کرنے کی ہے مگر نہ معلوم لوگ کیوں اس قسم کے فروعی اختلافات میں پڑے ہوئے ہیں جو اختلاف فی المباح سے زیادہ درجہ نہیں رکھتے ہیں اب ان سب امور کے بعد سوال کے نمبرات کے جواب کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے لیکن بعض امور کے متعلق مختصراً عرض ہے۔

یہ خیال صحیح نہیں کہ صحیحین کی روایتیں غیر صحیحین پر راجح ہوں گی

صحیح روایتیں بخاری و مسلم میں منحصر نہیں

(۱) اول کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیحین کی روایت غیر صحیحین پر راجح ہوگی اول تو یہ دعویٰ خود قابل نظر ہے اور بعض محققین علماء نے اس کو تسلیم کرنے کے لیے پس و پیش کیا ہے مثلاً محقق ابن الہمام اس کو نہیں مانتے ہیں اس لیے کہ صحت کا مدار ثقہ رجال و اتصال سند پر ہے اور دونوں چیزیں صحیحین کے اندر محصور نہیں بلکہ خود امام بخاری فرماتے ہیں:

”ما أدخلت في كتابي الجامع الا ما صح وتركت من الصحاح لحال الطول“ كذا رواه الخطيب في تاريخه وروى الإسماعيلى عنه قال: ”لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحا وما تركت من الصحيح أكثر“ قال الإسماعيلى لأنه لو أخرج كل صحيح عنده لجمع فى الباب الواحدحديث جماعة من الصحابة ولذكر طريق كل واحد منهم، إذا صحت فيصير كتابا كبيرا.

امام مسلم (ص:۱۷۴) فرماتے ہیں: وليس كل شئ عندي صحيح وضعته هٰهنا إنما وضعت هٰهنا ما أجمعوا عليه انتهى.

قال البلقينى قيل أراد مسلم إجماع أربعة أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعثمان ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور الخراساني كذا في التدريب (ص: ٤٧) وهذا الإجماع جاء ذكره في مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي فروي بسنده إلى أحمد بن سلمة النيسابوري قال: سمعت إسحاق بن راهوية يقول: كنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأصحابنا، فكنا نتذاكر الحديث من طريق وطريقين وثلاثة، فيقول يحيى بن معين من بينهم وطريق كذا فاقول: أليس هذا قد صح بإجماع منا، فيقولون: نعم، فاقول ما مراده ما تفسيره ما فقهه؟ فيبقون كلهم الا أحمد بن حنبل انتهى.

جب امام مسلم کی کتاب محمد بن مسلم بن وارہ اور ابوزرعہ رازی کے پاس پہنچی تو دونوں نے مسلم پر بعض رجال کی احادیث ذکر کرنے پر اعتراض کیا کہ ان کی روایت صحیح کیسے ہوسکتی ہے جیسے اسباط بن نصر قطن بن نسیر وغیرہ نیز یہ کہ اہل بدعت کو موقع ملے گا جو حدیث کتاب مسلم میں نہ ملے گی تو وہ یہ کہیں گے کہ یہ تو کتاب صحیح میں

نہیں ہے امام مسلم نے تو اول کا جواب یہ دیا کہ علو سند کے لیے گا ہے بعض مجروح و متکلم فیہ رواۃ کی حدیث لے لیتے ہیں اس لیے کہ اصل حدیث دوسرے ثقات اثبات کے طریق سے منقول ہوتی ہے اور مشہور دوسرے اعتراض کا جواب یہ دیا کہ :

”إنما أخرجت هذا من الحديث الصحيح ليكون مجموعا عندي، وعند من يكتبه عنى فلا يرتاب في صحتها، ولم أقل إنما سواه ضعيف أو نحو ذلک“ أخرجه الخطيب في تاريخه في ترجمة أحمد بن عيسى بن حسان (٢٧٤/٤) مفصلا.

حضرات شیخین کی تصریح سے معلوم ہوگیا کہ انہوں نے جمیع صحاح کے روایت کرنے کا اہتمام نہیں کیا ہے، تو لامحالہ بہت سی وہ روایات باقی ہیں جو خود شیخین کے نزدیک صحیح ہیں اسی لیے علماء نے مستدرکات علی الصحیحین لکھیں تا کہ وہ روایات ذکر فرمائیں جو شرط شیخین پر ہیں اور پھر ان کو کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے اور چونکہ تصحیح وتضعیف کا مدار قواعد ظنیہ پر ہے، ایک محدث کے نزدیک ایک راوی قابل قبول ہے دوسرا کسی وجہ سے اس میں کلام کرتا ہے تو پھر خارج صحیح احادیث کی تصحیح کی جاسکتی ہے چنانچہ علماء نے ہمیشہ کی ہے شرح المہذب بلکہ جملہ تالیفات امام نووی وحافظ ابن حجر وغیرہ اس سے بھری پڑی ہیں۔

صحیحین کی روایتوں پر نقد

اور صحیحین کی بعض روایات پر علماء نے سلفاً وخلفاً کلام کیا ہے دار قطنی نے ایک مستقل کتاب الاستدراکات لکھی ہے جس میں صحیحین کی روایات پر نقد کیا ہے، شراح نے اکثر کا جواب دیا ہے لیکن بعض جگہ اعتراض عقیم الجواب ہیں۔

حافظ ابن حجر نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے فرماتے ہیں ص: ٨١/٢ **قديمه وجديده ٣٤٦/٢، قال يعنى النووى فى مقدمة شرح البخارى.**

فصل: قد استدرک الدار قطنى على البخارى ومسلم فطعن فى بعضها وذلک الطعن مبنى على قواعد لبعض المحدثين ضعيفة جدا مخالفة لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم فلا يغتر بذلک انتهى.

وقوله في شرح مسلم وقد أجيب عن ذلک أو أكثره هو الصواب فان منها. ما الجواب عنه غير منتهض كما سيأتى ولولم يكن في ذلک إلا الاحاديث المعلقة التى لم

تتصل في كتاب البخاري من وجه آخر ولا سيما إن كان في بعض الرجال الذين أبرزهم فيه من فيه مقال، فقد قال ابن الصلاح إن حديث بهز بن حكيم المذكور وأمثاله ليس من شرط البخاري قطعاً وكذا ما فى مسلم من ذلک إلا أن الجواب مما يتعلق بالمعلق سهل، لأن موضوع الكتابين إنما هو المسندات، والمعلق ليس بمسند ولهذا لم يتعرض الدار قطني في ما تتبعه على الصحيحين إلى الأحاديث المعلقة التي لم توصل في موضع آخر لعلمه بأنها ليست من موضوع الكتاب وإنما ذكرت استيناسا واستشهاداً وإن يكون الكتاب جامعا لاكثر الأحاديث التي يحتج بها إلا أن منها: ما هو على شرطه فساقه سياق أصل الكتاب ومنها ما هو على غيرشرطه فغاير السياق في إيراده ليمتاز، فانتفى إيراد المعلقات وبقى الكلام فيما علل من الا حاديث المسندات انتهى.

حافظ کی اس عبارت سے یہ صاف معلوم ہوگیا کہ بعض روایات جس پر دارقطنی وغیرہ نے نقد کیا ہے عقیمۃ الجواب ہیں مثلاً منتقدات کی حدیث ۱۸ کے بارے میں حافظ فرماتے ہیں:

ولم أره إلٰى الآن من حديث عبد الله بن بريدة الا بالعنعنة فعلته باقية إلا أن يعتذر على البخاري عن تخريجه بأن اعتماده في الباب إنما هو على حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس، وقد وافقه مسلم على تخريجه، وأخرج البخاري حديث أبي الأسود كالمتابعة لحديث عبدالعزيز فلم يستوف نفى العلة عنه كما يستو فيها فيمايخرجه على الأصول انتهى.

اسی طرح حدیث ۲۵ دیکھئے! اسی طرح حدیث ۷۵ و ۸۱ دیکھئے امام بخاری نے بطریق ابن جريج قال قال عطاء عن ابن عباس دوروایتیں نقل کی ہیں:

قال أبومسعود الدمشقي في حديث ٨١، ثبت هذا الحديث والذي قبله يعنى بهذا الإسناد سوى الحديث المتقدم فى التفسير من تفسير ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس، وابن جريج لم يسمع التفسير من عطاء الخراساني وإنما أخذ الكتاب من ابنه عثمان ونظر فيه.

قال علي بن المديني: وسألت يحيى القطان عن حديث ابن جريج عن عطاء الخراساني فقال: ضعيف، فقلت: ليحيى: أنه يقول: أخبرنا قال لاشئ كله ضعيف، إنما هوكتاب دفعه إليه، قال الحافظ في المقدمة ١٠٥/٢، ففيه نوع اتصال ولذالک استجاز ابن جريج أن يقول أخبرنا لكن البخاري ما أخرجه إلا على أنه من رواية عطاء بن أبي رباح

وأما الخراساني فليس من شرطه لأنه لم يسمع من ابن عباس، لكن لقائل أن يقول هذا ليس بقاطع في أن عطاء المذكور هو الخراساني فإن ثبوتهما في تفسيره لايمنع أن يكونا عند عطاء بن أبي رباح أيضاً فيحتمل أن يكون هذان الحديثان عن عطاء بن أبي رباح وعطاء الخراسانی جميعا والله اعلم.

فهذا جواب إقناعي وهذا عندي من المواضع العقيمة عن الجواب السديد ولا بد للجواد من كبوة. اھ۔

اس کے علاوہ اور بھی روایات ہیں یہاں ان کا استقصا مقصود نہیں ہے لہذا یہ معلوم ہوگیا کہ یہ کلیہ کہ صحیحین کی روایات غیر صحیحین پر مقدم ہیں یہ اکثری ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ غیر منتقد روایات کے حق میں ہیں۔

صحیحین کے مقابلہ میں دوسری روایتوں کو ترجیح دی جاسکتی ہے

نیز یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ ہمیشہ روایات صحیحین کو ترجیح حاصل ہو بلکہ بعض اوقات غیر صحیحین کی روایت بعض وجوہ کی بناء پر قابل ترجیح ہوگی مثلا بخاری شریف ص ١٠٠٧ میں حضرت ماعز کے قصہ میں ہے:

”**فقال ل: النبی ﷺ خیرا وصلی علیه**“ لیکن مسند احمد (٣٢٣/٢) وابوداؤد و ترمذی ونسائی وغیرہ میں ”**لم یصل علیه**“ ہے **قال ابن عبدالهادی فی تنقیح التحقیق: ”وقد قدم جماعة من الحذاق منهم البيهقی النفي على الإثبات في حديث ما عز وهو الصواب“ كذا في تخريج الزيلعي** (٣٠١٧/١) اگرچہ ایک جماعت نے بخاری کی روایت کی توجیہ کی ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ ”صلی علیہ“ سے مراد دعا لہ ہے یا یہ کہا جائے پہلے دن نہیں پڑھی دوسرے دن پڑھی۔

اس قاعدہ کی تشریح کہ ”مافی الصحیحین أولی مما فی غیرہ“

اب اس کے بعد سنئے کہ یہ جو ضابطہ مشہور فیما بین المحدثین ہے کہ **مافی الصحیحین أولی مما في غيره** یہ ان روایات کے بارے میں ہے جس پر نقد نہ کیا گیا ہو، نیز اس قاعدہ سے وہ روایات مستثنی ہیں جو امام بخاری وغیرہ نے تعلیقاً ذکر فرمائی ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر کی تفصیلی عبارت سے معلوم ہو چکا کہ موضوع

الکتابین احادیث مسندہ ہیں البتہ وہ تعلیقات جو بخاری شریف میں دوسری جگہ موصول ہوں ان کے متعلق یہ بحث نہیں ہے نیز تعلیقات مجزومہ اس راوی تک صحیح ہیں جس کو بخاری نے ذکر فرمایا ہے اب اس راوی کی اور اس کے بعد کے رواۃ کی تحقیق کی جائے گی بعض وقت تو بعض تعلیقات شرط بخاری کے مطابق ہوں گی اور بعض کا درجہ اس سے کم ہوگا جیسا کہ تفصیل سے سخاوی نے فتح المغیث ص۲۰ میں اور سیوطی نے تدریب (ص۶۰) اور ان سے پہلے حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری (۱/۱۱) میں بیان فرمایا ہے بلکہ فتح الباری کے بعض مقامات میں بھی حافظ نے تعلیقات بخاری کے بارے میں کلام فرمایا ہے لیکن چونکہ ان سے یہاں تعرض مقصود نہیں ہے اس لئے صرف نظر کیا گیا البتہ اتنا ضرور بتادینا چاہتا ہوں کہ ام الدرداء کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے المصنف میں روایت کیا ہے فرماتے ہیں:

حدثنا وكيع عن برد عن مكحول أن أم الدرداء كانت تجلس في الصلوة كجلسة الرجل۔

مکحول رواۃ بخاری میں سے نہیں

مکحول سے اگرچہ مسلم اور اصحاب السنن الاربعہ نے روایت کیا ہے لیکن یہ بخاری شریف کے رواۃ میں نہیں ہے نہ اصول میں اور نہ ہی شواہد ومتابعات وتعلیقات میں، بلکہ انکا نام میرے علم میں بخاری شریف میں نہیں ہے کہیں بھی رواۃ بخاری میں نہیں دیکھا البتہ امام بخاری خارج الصحیح ان سے روایت کرتے ہیں تو یہ راوی شرط بخاری کے مطابق نہیں ہیں نیز إن ام الدرداء کہہ کر روایت کرتے ہیں۔

حدیث مؤنّن، معنعن کے حکم میں ہے یا منقطع کے حکم میں

اور حدیث مؤنّن میں اختلاف ہے کہ آیا منقطع ہے **كما يقول بذلك أحمد بن حنبل** یا معنعن کے حکم میں ہے **كما يقول بذلك الجمهور في ماحكاه ابن عبدالبر وغيره وهو الراجح عندهم** اگر اول ہے تو کوئی سوال نہیں ہے اور اگر مذہب ثانی لیا جائے اور یہی راجح ہے تو پھر یہ حدیث معنعن ہوئی اور مکحول مدلس ہیں کما صرح بہ الذہبی وایضا کثیر الارسال ہیں، **كما صرح به الحافظ ابن حجر في التقريب.**

مدلس کی حدیث معنعن مقبول نہیں

اورعنعنۃ المدلس محدثین کے یہاں مقبول نہیں ہے **لا عند من يشترط المعاصرة ولا عند من يشترط اللقي كالبخاري وشيخه علي بن المديني إلا أن يصرح الراوي من شيخه بسماعه** لیکن یہ علت مدفوع ہے **لما وقع في بعض طرقه من تصريحه بروية أم الدرداء قال البخاري في تاريخه الصغير** (ص ٩٥) **حدثنا أبو نعيم قال حدثنا سفيان عن ثور عن مكحول "كانت أم الدرداء تجلس في صلوتها جلسة الرجل وكانت فقيهة" حدثني أحمد بن عبد الله قال حدثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن مكحول قال رأيت أم الدرداء تجلس انتهى.**

اسی طرح اس روایت کے راوی ثور بن زیاد الکلاعی الحمصی الشامی ہیں **وهو من رواة الستة اتفقوا على تثبته في الحديث مع قوله بالقدر وكان يرمي بالنصب أيضاً قال يحيى بن معين كان يجالس قوماً ينالون من علي لكنه هو كان لايسب"** لہٰذا یہ اثر علی شرط مسلم ہے، البتہ بخاری کی شرط پر نہیں ہے۔ لیکن یہ ام الدرداام الدرداء الصغری ہجیمہ ہیں **ويقال فى اسمها جُهيمة كما قال البخارى في الكنى المفردة.** اور یہ تابعیہ ہیں۔

قال الحافظ بن حجر في فتح الباري ٢٥٢/٢ أنه يعني مكحولاً أدرک الصغرى ولم يدرک الكبرى انتهى.

تابعیہ کا قول ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہ رہا کیونکہ تابعی کا قول کسی کے یہاں بھی حجت نہیں ہے **وقد قال الامام الاعظم هم رجال ونحن رجال كما تقدم.**

(٢) اب یہ کہنا کہ حنفیہ حیض واستحاضہ میں عورتوں کی روایت پر ان کے اعرف بحال النساء ہونے کی وجہ سے اعتماد کرتے ہیں لہٰذا یہاں بھی ام الدرداء کے اثر پر اعتماد کرنا چاہئے یہ بے سود ہے اس لیے کہ تابعی کا قول حجت نہیں ہے بل **"قال الحافظ ابن حجر ٢٥٢/٢، لم يورد البخارى أثر أم الدرداء ليحتج به بل للتقوية"** اھ۔

نیز ہم یہ کہتے ہیں کہ جلسۃ الرجل سے کیا مراد ہے آیا افتراش یا تورک ظاہر ہے کہ قواعد شرعیہ کے مطابق تورک ہی ہے **كما تقدم مفصلا فأذن يكون هو المراد والتورک جلسة الرجل عند المالكية مطلقا، وعند الشافعية فى أكثر الأحوال وعند الحنابلة في بعض الأحوال وعندنا ايضاً لانه أحد**

الأمور الجائز ة الثابتة عن السيد المصطفى ﷺ بل قال: أصحابنا: أن التورک المروي في الأحاديث محمول على حال العذر فاذن يكون التورک سنة المعذور فهو عندنا ايضاً من جلسة الرجل وإن كان في حال العذر والله أعلم والظاهر عندي أن مكحولا إنما أراد به الردعلى من قال تجلس المرأة متربعة إذا كان المراد بالتربع هو المعني المعروف والله اعلم.

علامہ عینیؒ کا سہو

اب اس کے بعد یہ بھی سن لیجیے کہ امام ابوحنیفہ سے مذہب تو علامہ عینی نے وہی نقل کیا ہے جو سوال میں مذکور ہے لیکن مشہور من حیث المذ ہب وہی ہے جو حضرت اقدس مولانا احمد علی المحد ث سہار نپوری نے لکھا ہے کہ عورت کے لیے تورک مستحب ہے یہی قدوری کنز الدقائق وشروحہ والوقایۃ وشروحہا وہدایہ وشروحہا وردالمختار وغیرہ میں مصرح ہے خود عینی نے بھی شرح ہدایہ میں امام ابوحنیفہ کا مذہب نخعی وغیرہ کے موافق نہیں لکھا ہے بلکہ ہدایہ کی پابندی کی ہے اس لیے ظاہر ہے کہ عینی کو شرح بخاری میں سہو ہوگیا ہے یا ممکن ہے کہ کوئی روایت انھیں ملی ہو لیکن پہلے یہ تو ثابت ہوجائے کہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے بھی یا نہیں ممکن ہے کہ عینی کی مراد بھی یہی ہو کہ چونکہ تورک احد جلسات الرجل ہے کما قدمناہ تو اس لحاظ سے ابوحنیفہ کی طرف انتساب کی توجیہ ہوسکتی ہے ورنہ اصح بلکہ صحیح عندالحنفیہ یہی ہے کہ عورت کے لیے تورک مسنون ہے، اس کے بعد سعایہ مولانا عبدالحی دیکھا تو اس میں علامہ عینی پر نقد فرمایا ہے فرماتے ہیں۲/ ۲۳۵، **ولايخفى أن ما نسبه أى العيني إلى أبي حنيفة خلاف ما عليه أصحابنا.**

(۳) اب اس کے بعد یہ کہنا کہ امام صاحب، نخعی، مالک سے ثبوت کے بعد گنجائش انکار نہیں رہتی ہے بے سود ہے اس لئے کہ امام صاحب سے ثابت نہیں اور امام مالک ونخعی کے احناف پابند نہیں ہیں اور اس پر یہ گھروندہ جو تعمیر کیا گیا تھا کہ احناف یا تو تقلید امام سے انکار کا اعلان کریں یا حدیث پاک کے خلاف ہونے کا اعلان کریں ٹوٹ گیا اسلئے کہ امام صاحب سے خلاف تورک ثابت نہیں ہے اور احناف بھی تورک کے قائل ہیں لہٰذا اعلان کی کوئی ضرورت نہیں اور خلاف حدیث ہونے کا قول ہوس اور وہم ہے، تابعیہ کی اگر ایک تابعی (امام صاحب) مخالفت کریں تو کوئی حرج نہیں ہے **هم رجال ونحن رجال** آخر حضرت امام احمد بن حنبلؒ بھی تو تورک کے قائل ہیں۔

کچھ مسئلوں میں امام صاحب کے مسلک پر عمل نہ کرنا تقلید کے منافی نہیں

ایقاظ: آپ کے اس کلام (سوال) میں ایک بات قابل تنبیہ تھی وہ یہ کہ اگر کوئی اس صورت جلوس کا قائل نہیں ہوتا ہے تو ترک تقلید کا اعلان کرے۔

محترم! یہ عجیب بات کہہ دی اگر کوئی اتفاق سے کسی کی ہر بات میں موافقت کرتا ہو اور اتفاق سے ایک یا دو باتوں میں جو اس کے نزدیک اولی وارجح ہیں اگر موافقت نہ کریں تو کیا ایسے شخص کو اس کا مخالف قرار دیں گے ہرگز نہیں اس قسم کا اختلاف تو باپ اور بیٹوں میں ہوا کرتا ہے استاد اور شاگرد میں ہوتا ہے مگر اس کو مخالفت سے تعبیر نہیں کرتے ہیں اب اگر اتفاق سے اتباع امام نے اگر امام صاحب سے بعض مسائل میں دلائل کی وجہ سے مخالفت کی ہے تو یہ متابعت کے خلاف نہیں ہے آخر حضرات صاحبین نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی کتنے مسائل میں مخالفت کی ہے پھر کوئی ان کے بارے میں یہ خیال رکھتا ہے کہ وہ امام صاحب کے خلاف ہیں؟ میرے کہنے کا حاصل یہ ہے کہ ایک دو بلکہ اس سے بھی زیادہ مسائل میں اگر کوئی مخالفت کرے اور دلیل کے تابع ہو کر تو یہ مخالفت امام نہیں ہے آخر سجدۂ شکر کے امام صاحب قائل نہیں ہیں لیکن صاحبین اس کے قائل ہیں کما فی شرح السیر الکبیر (۱/ ۱۴۸) **قال صاحب الدر المختار: سجدة الشكر مستحبة، به يفتى قال شيخ مشائخنا مولانا الكنكوهیؒ فی الكوكب (۱/ ۴۱۸) لم يقل بجوازها الإمام الهمام ولعله لم يجد الرواية، والمذهب جوازها وهو قول صاحبيه، قال فی شرح المنية والمعتمد أن الخلاف فی سنيتها لا فی الجواز، قال فی الحلية والأظهر أنها مستحبة كما نص عليه محمد لأنها قد جاء فيها غير ماحديث، وفعلها أبوبكر وعمر وعلي فلايصح الجواب عن فعله ﷺ بالنسخ اهـ.** **(شامی ۲/ ۱۹، طبع دار الفكر)**

اسی طرح امام صاحب سے ''اشعار'' کی کراہت منقول ہے لیکن صاحبین اسکے قائل ہیں اگرچہ ظاہر یہی ہے کہ امام صاحب نے اپنے زمانے کے اشعار کو مکروہ سمجھا ہے کہ بہت مبالغہ کرتے تھے حتی کہ سرایت زخم کا خطرہ ہوتا تھا کما قالہ الطحاوی والشیخ ابوالمنصور الماتریدی یہاں مقصد یہ ہے کہ بعض مسائل بظاہر امام صاحب سے منقول ہیں اور صاحبین اسکے خلاف کے قائل ہیں بلکہ بعض میں تو صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہے اور (۱۷ یا ۲۰) مسائل تو ایسے ہیں کہ امام زفر کے قول پر فتوی دیا گیا ہے لیکن کوئی بھی اس سبب سے حنفیت سے خارج نہیں ہوا بلکہ بعض محققین کی تو یہ رائے ہے کہ اگر محقق کو کوئی بات دلائل کی روشنی میں احادیث کے مطابق معلوم ہو اور وہ امام صاحب کے قول کو چھوڑ دے تو یہ خلاف تقلید امام

نہیں ہے اس لئے کہ خود امام ابوحنیفہؒ کا ارشاد ہے: إذا صح الحديث فهو مذهبی قال ابن عابدين ١/٤٦، ناقلا عن العلامة البيري في أول شرحه على الإشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة و نصه "إذا صح الحديث و كان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلک مذهبه ولايخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح عنه إنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي، وقد حكى ذلک ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الائمة .اهـ. ونقله ايضاً الإمام الشعراني عن الائمة الأربعة ولا يخفى أن ذلک لمن كان أهلا للنظر في النصوص و معرفة محكمها من منسوخها فإذا نظر أهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبتهٔ إلى المذهب لكونه صادرا بإذن صاحب المذهب إذ لاشک أنه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الأقوى. اھ۔

اب اس کے بعد اطالت کی ضرورت نہیں واللہ الموفق۔

(۴) محدث سہارنپوری کا سکوت اس لئے ہے کہ ام الدردا تابعیہ ہیں اور تابعیہ کا قول حجت نہیں ہے۔

(۵) علامہ عینی کا سکوت عن الجواب اس لئے تھا کہ انکے نزدیک امام صاحب کا مذہب اثر مذکور کے موافق تھا گو اس میں کلام ہے اور مذہب وہی ہے جو محدث سہارنپوری نے نقل فرمایا ہے اور اس کا جواب ہو چکا حنفیہ کا استدلال بھی ذکر کیا جا چکا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

باب (۲)

زکوٰۃ، حج وقربانی

بقدر نصاب بکریاں حولان حول سے پہلے مرجائیں یا فروخت کردے تو کیا حکم ہے

ائمہ ثلاثہ کا مذہب

سوال:- ایک شخص کے پاس نصاب کے بقدر بکریاں ہیں وہ حولان حول سے قبل مرگئیں یا اس نے خود بیچ دی یا اس کا کسی دوسرے مال سے تبادلہ کردیا اس میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب چاہیئے۔

(از شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ)

جواب: قال النووي في شرح المهذب ٥/٤٦٧، قال الشافعيؒ: والأصحاب إذا باع مال الزكوة قبل وقت وجوبها كالثمر قبل بدوصلاحهٖ والحبّ قبل اشتداده والماشية والنقد وغيره قبل الحول أونوى بمال التجارة القنية أو اشترى به شيئا للقنية قبل الحول فإن كان ذلك لحاجة إلى ثمنه لم يكره بلا خلاف لأنه معذور لا ينسب إليه تقصير ولايوصف بفرار، وإن لم يكن به حاجة وإنما باعه لمجرد الفرار فالبيع صحيح بلا خلاف لما ذكره المصنف يعنى صاحب المهذب وهو قوله: لأنه باع ولاحق لأحد فيه ولكنه مكروه كراهة تنزية هذا هو المنصوص وبه قطع الأصحاب وشذ الدارمي وصاحب الإبانة فقالا: هو حرام و تابعهما الغزالي في الوسيط وهذا غلط عند الأصحاب، وقد صرح القاضي أبوطيب في المجرد: والأصحاب بأنه لا إثم على البائع فرارا.

قال الشافعي: ”والأصحاب إذا باع فراراً قبل انقضاء الحول فلا زكوة عندنا“ وبه

قال أبوحنيفة وأصحابه و داؤد وغير هم و قال مالک وأحمد وإسحاق إذا تلف بعض النصاب قبل الحول أو باعه فراراً لزمه الزكوة، دليلنا أنه فات شرط وجوب الزكوة وهو الحول فلا فرق بين أن يكون على وجه يعذر فيه أولا يعذر انتهى.

وراجع الرافعي ٥/٩ ٤٨ والفتح ١٢/٢٩٤. محمد یونس غفرلہ

بھینس کی قربانی احادیث سے ثابت ہے یا نہیں

سوال: رسول اکرم ﷺ سے بھینس کی قربانی ثابت نہیں ہے لہٰذا بھینس کی قربانی جائز نہیں ہے اگر ثابت ہو تو تحریر فرمائیں تاکہ ہم سب بھی اس پر عمل کریں ایک مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہی عمل کرے جس کو فداه روحی وأبي وأمي ﷺ نے فرمایا ہو، یا خود کیا ہو یا کسی شخص کو کرتے دیکھا ہو، اور اس کو منع نہ کیا ہو، لہٰذا حنفیہ حضرات اس مسئلہ پر ما أنا عليه وأصحابي کے مطابق کوئی سنت رسول یا کم از کم سنت صحابہ ہو تو دکھلا دیں تو ہم لوگ تسلیم کرنے کو تیار ہیں ورنہ اسکا اقرار کریں کہ یہ یعنی بھینس کی قربانی کا مسئلہ حدیث پاک کے خلاف ہے اور حنفیہ اس مسئلہ میں یتیم فی الحدیث ہیں۔

جواب:- یہ صحیح ہے کہ سوائے ابل وبقر وغنم کے اور جانوروں کی قربانی ثابت نہیں ہے **قال في الهداية: ”ولم ينقل عن النبى ﷺ ولا الصحابةؓ التضحية بغير الإبل والبقر والغنم“ انتهى، أما التضحية بالإبل ففي مسلم في حديث جابر الطويل، وأما البقر ففي حديث عائشة وجابر في الصحيحين وأما الغنم ففي حديث أنس في الصحيحين**

لیکن جاموس بقر ہی کی ایک نوع ہے ہندی میں اسے بھینس کہتے ہیں اور فارسی میں گاومیش کہتے ہیں اور عربی میں جاموس قال صاحب القاموس الجاموس معرب گاومیش اس کا نام فارسی خود صراحت کے ساتھ اس پر دال ہے: **وقد صرح بذلک الفقهاء وغيرهم، قال النووى في شرح المهذب (٨/٣٩٣) شرط المجزى في الأضحية أن يكون من الإنعام وهي الإبل والبقر والغنم وسواء في ذلک جميع أنواع الإبل من البخاتي والعراب وجميع أنواع البقر من الجواميس والعراب والدربانبة وجميع انواع الغنم من الضأن والمعز وأنواعهما اهـ والله اعلم.**

علامہ ابوالولید بن رشد الحفید **بداية المجتهد ١/٢٥٣** میں لکھتے ہیں: **أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الأنعام اهـ** اور بھینس کا بہائم انعام سے ہونا اظہر من الشمس ہے تو قربانی

گاومیش کے جواز کے قائل صرف حنفیہ ہی نہیں ہیں بلکہ حضرات شافعیہ بھی ہیں بلکہ جمیع امت کا یہی مذہب ہے کما علم ذلک من کلام ابن رشد وقاله ابن المنذر فیماحکاه صاحب المغنی (٥٩٤/٢) والجوامیس صنف من البقر بالإجماع، اهـ.

اوراگرکوئی یہ کہے کہ امام نووی نے شرح مسلم میں (١٥٥/٢) لکھا ہے: أجمع العلماء علی أنه لاتجزی التضحیة بغیر الإبل والبقر والغنم إلاماحکاه ابن المنذر عن الحسن بن صالح أنه قال یجوز التضحیة ببقر الوحشي عن سبعة وبالظبي عن واحد وبه قال داؤد في بقرة الوحشي انتهی.

تواس سے معلوم ہوا کہ صرف ابل وبقر وغنم ہی کی قربانی جائز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ خود سیاق کلام بتارہاہے کہ حیوانات وحشیہ کی نفی مقصود ہے وقال النووي في شرح المهذب (٣٩٤/٨) نقل جماعة إجماع العلماء أن التضحیة لا تصح إلا بالابل والبقر والغنم، فلا یجزی شئ من الحیوان غیر ذالک وحکی ابن المنذر عن الحسن بن صالح أنه یجوز أن یضحی ببقر الوحشی عن سبعة وبالظبی عن واحد وبه قال داؤد فی بقرة الوحش انتهی اس عبارت کا بھی حاصل وہی ہے کہ حیوانات وحشیہ کی نفی کرنی مقصود ہے خود امام نووی تصریح فرماچکے ہیں کہ بقر میں جاموس بھی داخل ہے کما تقدم واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس غفرلہ

ایک جانور کی قربانی سارے گھر والوں کی طرف سے کافی ہوسکتی ہے یا نہیں مسئلہ کی تحقیق احادیث کی روشنی میں

سوال: عن جابر بن عبد الله قال ضحّی رسول الله ﷺ بکبشین في یوم العید فقال حین وجههما: إني وجهت وجهی للذي فطرالسمٰوات والأرض حنیفاً وما أنا من المشرکین، إلی قوله أللّٰهم منک ولک عن محمد وأمته الخ. رواه الدارمي عن جابر بن عبد الله إلی قوله أللّٰهم منک ولک عن محمد وأمته الخ. رواه أبو داؤد وابن ماجة أیضاً وحاکم في المستدرک أیضاً والترمذي أیضاً.

علامہ شمس الدین عظیم آبادی نے غنیۃ الالمعی کے اندر جو طبرانی کے ساتھ ملحق ہے اس میں متعدد طرق سے احادیث اس بارے میں نقل کی ہیں کہ ایک جانور سارے اہل بیت بلکہ جمیع امت کی طرف سے قربانی کے لیے کافی ووافی ہے اور اس کی دلیل مندرجہ ذیل احادیث پیش کی ہیں جن میں سے پانچ کتابوں کے حوالہ سے بندہ نے تفصیل کے ساتھ نقل کر دیا ہے عظیم آبادی صاحب فرماتے ہیں حاصل الکلام:

إن حديث اضحية النبي ﷺ عن أمته روى من طرق متعددة وإسناد بعض طرقه صحيح جيد وبعض طرقه حسن قوي وبعض طرقه ضعيف لكن لايضر ضعف بعض الطرق فإن الطرق الضعيفة حينئذ بمنزلة الشواهد والمتابعات۔

کچھ دور چلنے کے بعد لکھتے ہیں: **قال النووي في شرح مسلم أی قوله هو مذهبنا ومذهب الجمهور، وكرهه الثوري وأبو حنيفة وأصحابه انتهى كلامه.**

چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں: **وقول من منعها ليس فيه حجة فلا يقبل كلامه الا بدليل أقوىٰ منه ولا دليل عليه،** ان عبارتوں سے یہ معلوم ہوا کہ حنفیہ کے پاس منع کے لیے کوئی قوی دلیل اور نص صریح نہیں ہے نیز جمہور کے خلاف ہے اگر ہو تو جناب والا مفصل مدلل بحوالہ کتب معتبرہ تحریر فرمائیں۔

جواب:- اضحیہ کے حکم میں ائمہ مختلف ہیں بعض تو وجوب کے قائل ہیں جیسے امام صاحب اور امام مالک فی روایۃ ومحمد بن الحسن اور اکثر سنیت کے قائل ہیں کالشافعی واحمد ومالک فی روایۃ وابی یوسف وھو روایۃ عن محمد، پھر شاۃ (بکری) ایک کی طرف سے اور ابل وبقر وغیرہ جمہور کے نزدیک سات کی طرف سے اور بعض تابعین وائمہ مثلا سعید بن المسیب واسحاق وغیرہ کے یہاں ابل ۱۰ کی طرف سے اور بقر سات کی طرف سے کافی ہے، امام مالک کے یہاں اشتراک فی الاضحیۃ جائز ہی نہیں ہے یعنی ثمن میں اشتراک ہو، جمہور کے یہاں اشتراک فی الثمن جائز ہے پھر امام مالک واحمد وغیرہ کے یہاں اگر کوئی ابل یا بقر یا غنم میں اپنے سارے گھر والوں کو شریک کرے تو جائز ہے یہی شافعیہ کا مسلک ہے ایک شاۃ اہل بیت کی طرف سے کافی ہے لیکن یہ تشریک فی الثواب ہے اور مقصد یہ ہے کہ اگر ایک آدمی اپنی قربانی کرے اور اپنے اہل وعیال کو شریک کرے تو قربانی تو ایک ہی کی طرف سے ہوگی البتہ ثواب میں سارے شریک ہو جائیں گے اس صورت کا احناف بھی انکار نہیں کرتے ہیں.

وفي رد المحتار: قد صح أن رسول الله ﷺ ضحى بكبشين أحدهما عن نفسه والآخر عمن لم يذبح من أمته وإن كان منهم من قد مات قبل أن يذبح اهـ.

قال في الفتاوى الإمدادية (٣/٤٩٤) قلت: قد دل الحديث على جواز التضحية عن

الحي تبرعاً وعلى جواز الواحدة عن الكثيرين اهـ.

قلت: والحديث الذى ذكره في ردالمحتار أخرجه أحمد وابن ماجة والحاكم من طريق الثوري عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبي سلمة عن عائشة وأبي هريرة ”أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يضحى اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجوئين فذبح إحدهما عن أمته ممن شهد له بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد.

”ورواه ابن أبي شيبة وإسحاق وأبو يعلى من حديث حماد بن سلمة عن ابن عقيل عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه جابر بن عبدالله به مرفوعاً ورواه أحمد وإسحاق والطبراني من حديث شريک ورواه أحمد والبزار والحاكم من حديث زهيربن محمد كلاهما عن ابن عقيل عن على بن حسين عن أبي رافع به كما ذكره ابن أبي حاتم في العلل قال أبوزرعة: ”هذا كله من ابن عقيل فإنه لايضبط حديثه والذين رووا عنه هذا الحديث كلهم ثقات“ وقال البخاري: لعله سمعه من هؤلاء“ ملخصاً من تخريج الزيلعي ١٥١/٣.

وفي الباب عن أبي طلحة أخرجه ابن أبي شيبة وأبو يعلى والطبراني وأنس أخرجه ابن أبي شيبة والدار قطني وحذيفة بن أسيد أخرجه الحاكم في المستدرک، ومحمل الحديث هو التشريک في الثواب وهكذا هومحمل الحديث الذى أخرجه مسلم ١٥٦/٢عن عائشة أن رسول اللّٰه ﷺ أمر بكبش أقرن يطأ في سواد وينظر في سواد فأتى به ليضحي به قال: ياعائشة! هلمى المدية ثم قال اشحذيها بحجر ففعلت ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ثم ذبحه ثم قال: بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد ثم ضحى به“ قال الطيبي: المراد المشاركة في الثواب مع الأمة لأن الغنم الواحد لايكفى عن اثنين فصاعدا“ اهـ

یہی چیز ہم حضرت اقدس حکیم الامت تھانویؒ کی کتاب امداد الفتاوی سے نقل کر آئے ہیں اس حدیث کو مشارکت فی الثواب پر شوافع میں سے صاحب العدہ اور شیخ ابراہیم المروزی نے بھی حمل کیا ہے نیز جمہور کے یہاں ایک بکری ایک ہی آدمی کی طرف سے قربانی کی جاسکتی ہے بلکہ بندہ کے علم میں کسی کا اختلاف نہیں ہاں ابل وبقر میں اختلاف ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔

ایک خاص بات قابل توجہ یہ ہے کہ اگر ایک جانور مطلقا سارے اہل بیت کے لیے قربانی کی ادائیگی میں

کافی ہوتا توفاشتركنا في البعير سبعة وغيره صحابہؓ کافرمانا بظاہر بے سود ہے اس لیے کہ پھر تو کسی ایک خاص عدد کی قید بیکار ہے ہاں البتہ ایک بات قابل توجہ ہے وہ یہ کہ بعض اکابر کے یہاں اضحیت سنت علی الکفایہ ہے لہٰذا ایک قربانی سب کی طرف سے کافی ہوگی یہی نووی وغیرہ نے ترجیح دی ہے قال فی شرح المهذب (۳۹۷/۸) تجزى الشاة عن واحد ولا تجزئ عن أكثر من واحد، لكن إذا ضحى بها واحد من أهل البيت تتادى الشعار في حق جميعهم وتكون التضحية في حقهم سنة كفاية.

وقال في موضع آخر (۳۸٤/۸) قال أصحابنا، التضحية سنة على الكفاية في حق أهل البيت الواحد، فإذا ضحى أحدهم حصل سنة التضحية في حقهم، قال الرافعي: الشاة الواحدة لأيضحى بها إلا عن واحد لكن إذا ضحى بها واحد من أهل البيت تأتى الشعار، والسنة لجميعهم قال: وعلى هذا حمل ماروى أن النبيﷺ ضحى بكبشين قال: ''اللهم تقبل من محمد ﷺ وآل محمد'' قال النووي: وقد حمل جماعة الحديث المذكور على الاشتراک فی الثواب. اھ۔

ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ احادیث تشریک فی الثواب پر محمول ہیں اور اس حمل کے لیے کوئی دلیل صریح نافی موجود نہیں ہے: ''وأماقول النووي في شرح مسلم (۱۵٦/۲) تحت حديث عائشة الماضي واستدل بهذا من جوّز تضحية الرجل عنه وعن أهل بيته واشتراكهم في الثواب وهو مذهبنا ومذهب الجمهور وكرهه الثوري وأبوحنيفة وأصحابه وزعم الطحاوي أن هذا الحديث منسوخ أو مخصوص وغلطه العلماء في ذلک فإن النسخ والتخصيص لا يثبتان بمجرد الدعوى'' انتهى فكلام غير محرر.

فإن النووي قد صرح فی شرح المهذب: بأن الشاة الواحدة لا تجزئ إلا عن واحد وهذا هو الذي يقوله أصحابنا، وأما أن الشاة الواحدة تجزئ عن أهل البيت فهذا يقوله النووي وغيره ممن قال: إن التضحية سنة على الكفاية وحمل الحديث على هذا.

وأما نحن فنحمل الحديث على التشريک في الثواب وقد حمله عليه جماعة من أصحاب الشافعي، كالشيخ إبراهيم المروزي وصاحب العدة والعلامة الطيبي وغيرهم ولا دافع لهذا المعني والله أعلم.

أما الذى أنكره أصحابنا فهو كفاية شاة واحدة عن أهل بيت في إقامة واجب

التضحية وهذا لم يأت به دليل وما قامت بذلک حجة لأنا قدمنا أن الحديث محتمل عن آخر وهو التشريک في الثواب وقضايا الأحوال إذا تطرق إليها الإحتمال سلبت الإستدلال لما يبقي فيها من الإجمال'' والله أعلم وعلمه أتم وأحكم.

محمد یونس عفی عنہ

کیا امام طحاویؒ کے نزدیک قربانی کے چار دن ہیں؟

''إن المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعدهٗ'' کی تحقیق

سوال: وقد روى ابن أبي شيبة من وجه آخر عن ابن عباس: ''إن المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده'' ورجح الطحاوي هذا لقوله تعالى ''ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على مارزقهم. (فتح البارى ۲/۲٦٦).

ابن ابی شیبہ کی مکمل سند مطلوب ہے پوری سند تحریر فرمادیں امام طحاوی کا بیان طحاوی میں نہیں ملتا امام طحاوی نے جو چار دن کی قربانی کو قرآن کی آیت سے ترجیح فرمائی ہے بیان امام طحاوی کی کونسی کتاب میں ہے اس کتاب کا نام اور صفحہ تحریر فرمادیں۔

جواب: ابن ابی شیبہ کی سند باوجود تتبع بالغ کے نہیں مل سکی اس لئے کہ جس قدر مطبوعہ نسخہ ہے اس میں نہیں ہے اور جو نسخہ قلمیہ ہے اس میں بھی نہیں ملی لیکن ابن کثیر نے سورۃ الحج کی تفسیر (۳/۲۱۷) میں اس کی سند کا کچھ حصہ نقل کیا ہے: ''قال الحكم عن مقسم عن ابن عباس: الأيام المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده'' قال أبوبكر الرازي في أحكام القرآن: فقد روي ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس: المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده، أيام التشريق. یہ مذہب ابن عباس سے متعدد علماء نے نقل کیا ہے کہ قربانی یوم النحر کے بعد تین دن تک ہے: فأخرج البيهقى ۹/۲۹٦ من طريق طلحة بن عمرو الحضرمى عن عطاء عن ابن عباس قال: الأضحى ثلاثة أيام بعديوم النحر، لكن طلحة الحضرمي ضعيف ضعفه ابن معين وأبو زرعة وغيرهما وقال أحمد والنسائي متروک''. لیکن امام نووی نے شرح مہذب (۸/۳۹) میں یہ مذہب علی بن ابی طالب، جبیر بن مطعم اور ابن عباسؓ سے نقل فرمایا ہے اس کے برخلاف ایک جماعت نے حضرت ابن عباس سے تین دن

نقل کیا ہے یوم النحر اور دو دن اس کے بعد قال ابن التركماني في الجوهر النقي (۲۹٦/۹) أخرج الطحاوي في أحكام القرآن بسند جيد عن ابن عباس، قال: الأضحى يومان بعد يوم النحر. اهـ.

اسی طرح یہ مذہب ابن عباسؓ سے حافظ ابن عبد البر اور علامہ موفق صاحب المغنی (۱۱/ ۱۱٤) ابو الحسن کرخی صاحب ہدایہ (ص:۴۴٦) وغیرہ فقہاء رحمہم اللہ نے نقل فرمایا ہے: وهذا المذهب رواه مالك عن ابن عمر وعلي، ورواه البيهقي ۲۹۷/۹، عنهما وعن أنس وقال الطحاوي في أحكام القرآن لم يرو عن أحد من الصحابة خلافهم فتعين اتباعهم، إذ لايوجد ذلك إلا توقيفاً وقال ابن عبد البرفي الإستذكار: روى ذلك عن علي، وابن عباس، وابن عمر ولم يختلف فيه عن أبي هريرة وأنس وهو الأصح عن ابن عمر، وهو مذهب أبي حنيفة والثوري، ومالك وفي نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم أجمع الفقهاء إن التضحية في اليوم الثالث عشر غير جائزة إلا الشافعي فانه أجاز فيه" كذا في الجوهر (۲۹۷/۹).

قلت: ومذهب أحمد كالجمهور كما في المغني، وقد ورد في حديث جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم كل أيام التشريق ذبح، رواه أحمد وابن حبان والبزار من طريق عبد الرحمن بن أبي حسين عنه وأعلّه البزار بالانقطاع وأخرجه أحمد والبيهقي من طريق سليمان بن موسى عن جبير بن مطعم وأعله البيهقي بالانقطاع ولو ثبت هذا لكان القول به واجباً لكن قال النووي في شرح المهذب ۸/ ۳۹۰: الأصح أنه موقوف" والله اعلم.

ایام نحر یعنی قربانی تین دن ہیں یا چار دن

علامہ عینی اور حافظ ابن حجرؒ کا اختلاف

سوال : عینی جو شرح ہے بخاری شریف کی (۹۰/۱۰) پر ہے حضرت ابن عباسؓ کا فرمان ہے کہ قربانی کے تین دن ہیں امام طحاوی نے بسند جید فرمایا ہے اب یہ حضرت ابن عباس کا قول طحاوی میں نہیں ملتا یہ قول امام طحاوی کی کون سی کتاب میں ہے اس کتاب سے پوری سند تحریر فرمادیں یہ بڑا زبردست اشکال ہے فتح الباری طحاوی کے حوالہ سے حضرت ابن عباس کی قربانی چار دن ثابت کرتے ہیں اور علامہ عینی حضرت ابن عباس کے

قول سے بحوالہ طحاوی تین دن کی قربانی ثابت کرتے ہیں اور کتاب طحاوی میں دونوں قول نہیں ملتے مہربانی فرما کر اپنا قیمتی وقت اس بات پر خرچ کریں اور معمہ کو حل فرمادیں فتح الباری کی بات صحیح ہے یا علامہ عینی کی؟ ابن عباس کے دونوں قول کی سند مطلوب ہے یہ تین سوال جناب کی خدمت عالیہ میں ارسال ہیں امید اللہ کی ذات سے کہ آپ ان تینوں سوالوں کا جواب مدلل عنایت فرما کر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں گے۔

جواب: حافظ ابن حجر نے طحاوی کی کس کتاب سے نقل کیا ہے معلوم نہیں ہوسکا طحاوی کی کتاب معانی الآثار مشکل الآثار میں یہ مسئلہ سر دست نہیں ملا علامہ عینی نے جو کچھ نقل کیا ہے وہ تو احکام القرآن تصنیف امام طحاوی سے نقل کیا ہے جیسا کہ جواب نمبر دو سے معلوم ہوگیا ہوگا علامہ ابن الترکمانی نے جوہر نقی میں احکام القرآن ہی سے نقل کیا ہے اور بظاہر عینی کی شرح ہدایہ (١٧٧/٤) کی عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ابن الترکمانی کا اقتداء کیا ہے اس کے بعد قابل تنبیہ امر یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے ایام معلومات کی شرح میں ابن عباس کا اثر مذکور فی السوال نقل فرمایا ہے اگرچہ فتح الباری کے سیاق (۳۸۱/۲) سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایام اضحیہ امام طحاوی نے بیان فرمائے ہیں۔

ایام معلومات وایام معدودات کا فرق

لیکن یہاں ایک اختلاف اور بھی ہے کہ ایام معلومات اور ایام معدودات کا کیا مصداق ہے بعض حضرات نے ایام معلومات کی تفسیر ایام عشر سے کی ہے **كما رواه عبد بن حميد** اور بعض نے ایام معلومات کی تفسیر یوم نحر اور ثلثہ ایام بعدہ سے کی ہے یعنی ایام التشریق، ممکن یہ ہے کہ طحاوی نے یہاں پر ایام معلومات کی تفسیر ثانی کو ترجیح دی ہو اس صورت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ماقبل میں خود طحاوی کا ایام النحر کا صرف تین دن اختیار کرنا منقول ہو چکا ہے نیز ابوبکر الرازی احکام القرآن میں فرماتے ہیں: **ذكر الطحاوي عن شيخه أحمد بن أبي عمران عن بشر بن الوليد، قال كتب أبو العباس الطوسي إلى أبي يوسف يسأله عن الأيام المعلومات فأملى عليه أبو يوسف جواب كتابه: اختلف أصحاب رسول الله ﷺ فروي عن علي وابن عمر أنها أيام النحر، وإلى ذلك أذهب لإنه قال: على ما رزقهم من بهيمة الأنعام الخ .**

وقال العيني (٣٧٩/٣): اختلف السلف في الأيام المعلومات والمعدودات فالمعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق وهى ثلثة أيام بعد يوم النحر عند أبي حنيفة رواه عنه الكرخي وهوقول الحسن وقتادة وروى عن علي وابن عمر أن المعلومات هي

ثلثة أيام النحر والمعدودات أيام التشريق وهو قول أبي يوسف ومحمد، وقال الشافعي من الأيام المعلومات النحر وروى عن علي وعمر يوم النحر ويومان بعده وبه قال مالک وقال الطحاوي وإليه أذهب اھ۔

اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مقصود ایام معلومات کی تفسیر ذکر کرنی ہے نہ کہ ایام ذبح بیان کرنا ہے نیز اس تفصیلی عبارت سے معلوم بھی ہوگیا کہ طحاوی کے نزدیک ایام معلومات صرف تین دن ہیں ظن غالب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تسامح سے کام لیا ہے کوئی بھی تو طحاوی سے حافظ کے موافق نقل نہیں کرتا ہے اور احناف کا بیان اس باب میں زیادہ قابل اطمینان ہے ’’**فان صاحب البيت أدرى بما فيه**‘‘ حافظ ابن حجر بسا اوقات دوسرے کے اتباع میں طحاوی سے کچھ نقل کر جاتے ہیں لیکن وہ خلاف تحقیق ہوتا ہے مثلا حافظ ابن حجر نے وطی حائض میں طحاوی کا مذہب امام احمد کے موافق تبعاً للکرمانی لکھا ہے حالانکہ طحاوی کی ساری بحث پڑھنے سے صاف معلوم ہوجاتا ہے کہ انہوں نے جمہور کا مذہب یعنی **ما فوق السرة وما تحت الركبة** سے جواز استمتاع اختیار کیا ہے۔

اسی طرح حافظ نے **نهى عن الشرب قائما** ً کے ذیل میں لکھا ہے: ’’**جنح الطحاوي إلى حمل النهي على من لم يسم عنه شربه**‘‘ اور پھر اس پر اعتراض کیا ہے حالانکہ طحاوی نے نہ معانی الآثار میں لکھا ہے اور نہ ہی ’’مشکل‘‘ میں بلکہ دونوں جگہ نہی اشفاقی وارشادی قرار دیتے ہیں اور یہی عینی نے نقل کیا ہے۔ مزید تفصیل کے لئے فتح الباری تفسیر ابن کثیر اوجز المسالک جلد ثالث کا ملاحظہ فرمالیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۰؍ ربیع الاول لیلۃ الجمعہ المبارکۃ ۱۳۹۰ھ

حجاج وغیر حجاج کے لئے عیدین اور ایام تشریق میں روزہ کی حرمت کے متعلق ائمہ اربعہ کے مسالک کی تحقیق

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین درج ذیل مسائل میں:

(۱) حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ عید الفطر وعید الاضحیٰ وایام تشریق ۹؍ تا ۱۳؍ ذی الحجہ ابتداء ایام تشریق کی حرمت روزہ غیر حاجیوں کے لئے ہے۔

(۲) شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ عیدالفطر وعیدالاضحیٰ اور عیدالاضحیٰ کے متصل بعد تین یوم تک روزہ حجاج کے لئے بھی حرام ہے غیر حاجیوں کی طرح۔

(۳) مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ عیدالاضحیٰ کے بعد تین یوم کے بجائے دو یوم حرام ہیں انکی رائے ہے کہ متمتع وقارن کے لئے عیدالاضحیٰ کے اگلے دو یوم کا روزہ جائز ہے البتہ مفرد کے لئے جائز نہیں۔

(۴) حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ عیدالفطر وعیدالاضحیٰ اور عیدالاضحیٰ کے اگلے تین یوم کا روزہ غیر حاجیوں کے لئے حرام ہے اور مفرد کے لئے حرام ہے متمتع وقارن کے لئے جائز ہے سوالات کی غلطی کا ازالہ فرماتے ہوئے ائمہ اربع کے دلائل تحریر فرمائیں نیز حنفیہ کے مسلک کی ترجیح بھی ذکر کریں۔

طالب دعا محمد اختر اعظمی

جــــواب:- اپنے سوالات کا جواب سننے سے پہلے چند مسائل سن لیجئے اور ان سے اپنے سوالات کا جواب خود ہی حل کر لیجئے

(۱) عیدالفطر وعیدالاضحیٰ کا روزہ بالاتفاق حرام ہے۔ **لایجوز بحال وقد نقل الاتفاق على حرمة الصيام فيهما البغوي في شرح السنة والموفق ابن قدامة في المغني (۳/۹۷) وأبوالوليد بن رشد في البداية (۱/۱۸۲) والقاضي عياض في الإكمال والنووي في شرح مسلم (۱/۳٦۰) وشرح المهذب (٦/٤٤۰) والحافظ ابن حجر والعيني وغيرهم.**

والدليل على ذلک ماروى البخارى (ص: ۲٦۷) ومسلم (ص: ۳٦۰) والترمذي (ص: ۹٦) وابن أبي شيبة (۳/۱۰٤) وأبوداؤد (۳/۱٦۷، س۳) وغيرهم عن أبي عبيد مولىٰ ابن ازهر، قال: شهدت العيد مع عمربن الخطابؓ فقال: هذان يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما يوم فطركم من صيامكم واليوم الآخرتأكلون فيه من نسككم.

وأخرجوا أيضاً عن أبي سعيد الخدري قال: ”نهى رسول الله ﷺ عن صوم يومين يوم الفطر ويوم النحر“ وفي لفظ لأحمد والبخاري لاصوم في يومين: الفطر والأضحى وفي لفظ المسلم لايصلح الصيام في يومين.

ونقل أبوالبركات ابن تيمية في المنتقى بلفظ ”لا يصح الصيام في يومين“ وعزاه لمسلم ولم ينبه عليه الشوكانى (٤/۲۲۲) فاللّٰه اعلم.

وأخرج الشيخان عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين يوم

الأضحى ويوم الفطر واللفظ لمسلم.

وأخرج مسلم وابن أبي شيبة (١٠٤/٣) بنحوه عن عائشة.

قال القاري (٥٤٢/٢): "وفي الشرح السنة اتفق أهل العلم على أن صوم العيد لا يجوز".

وقال الحافظ (٢٠٨/٤): وفي الحديث أى حديث عمر المذكور أولا تحريم صوم يومي العيد سواء النذر والكفارة والتطوع والقضاء والتمتع وهو بالإجماع.

وقال النووي (ص: ٣٦٠) قد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين بكل حال سواء صامهما عن نذر أو تطوع أو كفارة أو غير ذلک".اھ. وقال القاضي عياض: وأجمعوا على حرمة صومهما بأى وجه كان الصوم نذراً أو تطوعاً أو دخولا في الصوم التتابع. اھ

(۲) اگر کوئی شخص عید کے دن روزہ رکھنے کی نذر مان لے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ نذر منعقد ہوگی یا نہیں قال مالک والشافعی فی الجديد لا ينعقد نذره ولا يلزمه قضائه.

(نووى ٣٦٠/١ الابى ٢٥٥/٣ اوجز ٥٢/٣ وغيرها).

وقال أحمد في رواية حنبل: هذا نذر معصية على نادره الكفارة لاغير، وفي رواية أخرى، أن عليه القضاء مع الكفارة، والأولىٰ هي الصحيحة، قاله القاضي لأن هذا نذر معصية فلم يوجب قضاء كسائر المعاصي قاله صاحب المغني (٣٦١/١١) والشافي (٣٤٨/١١) وعن أبي حنيفة في ذلک ثلاث روايات، إحداها كمذهب مالک والشافعی، وهی رواية أبي يوسف وابن المبارک، والثانية يصح نذره ويقضی، ولو صامه صح وعصیٰ، والثالثة لا يصح نذرصوم يوم النحربعينه وإن نذر صوم غد، وهو يوم النحر صح، والثانية وهي ظاهر الرواية عن الإمام كما في رد المحتار (١٢٤/٢) وغير ذلک.

حنفیہ نے جو مسلک اختیار کیا ہے اس میں جمع بین الادلۃ ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان: وليوفوا نذورهم مطلقاً ایفاء نذر کو مقتضی ہے اور عیدین کے دن کے روزہ کی ممانعت چاہتی ہے کہ اس دن کی نذر بھی صحیح نہ ہو اس لئے کہ جب اس دن کا روزہ ہی جائز نہیں ہے تو نذر کیسے جائز ہوگی کیوں کہ نذر طاعت کی ہوتی ہے اور معصیت کی نذر نہیں ہوا کرتی ہے: لقول النبيﷺ، "لانذر في معصية". رواه أبو داؤد والنسائي عن عائشة.

احناف کہتے ہیں نذر تو منعقد ہو جائے گی لاطلاق الآية اور اس دن روزہ رکھنا جائز نہ ہوگا: لورود

النهى في الأحاديث بل يقضى يوماً آخر مكانه لئلا يلزم إبطال ما ألزمه نفسه.

(٣) صوم یوم عرفہ غیر حاجی کے لئے بالاتفاق مستحب ہے وقد ورد الترغيب فيه في مسلم وأنه يكفر السنتين السنة الماضية والسنة المستقبلة.

البتہ حاجی کے متعلق اختلاف ہے اس میں علماء کے پانچ قول ہیں:

اوّل: افطار افضل ہے اور صوم خلاف اولیٰ وهو قول الشافعية والحنابلة.

ثاني: صیام مکروہ ہے وهو قول المالكية وبعض الشافعية.

ثالث: اگر روزہ کی وجہ سے ضعف نہ پیدا ہو تو مستحب ہے ورنہ مکروہ ہے وهو قول الحنفية وبعض الشافعية.

رابع: حرام ہے قاله يحيىٰ الانصاري.

خامس: بعض سلف مطلقا مستحب کہتے ہیں ومال إليه إسحاق بن راهويه ولا يخفى أن قول الحنفية في ذلك أعدل الأقوال فإنهم راعوا فضيلة هذا اليوم وكذا راعوا أعمال الحج فاستحبوه إذا لم يضعفه عن وظيفة الوقت وأما إذا شغله عن وظيفة الوقت هي أقدم والله أعلم.

ایام تشریق کی تعیین میں اختلاف

ایام تشریق کی تعیین میں اختلاف ہے کہ آیا یوم النحر کے بعد دو یوم ہیں یا تین یوم كما ذكره الحافظ ابن حجر (٤/٢١٠) لیکن ائمہ اربعہ کے متبعین نے بیک زبان یہی کہا ہے کہ ایام تشریق یوم النحر کے بعد تین ایام ہیں۔

قال النووي في شرح المهذب (٦/٢٤٢): ”أيام التشريق هي الثلثة التي بعد النحر ويقال لها أيام منى لأن الحجاج يقيمون فيها بمنى وأيام التشريق هي الأيام المعدودات“ اھ.

وقال فی شرح مسلم (١/٣٦١) أيام التشريق ثلثة بعد يوم النحر وكذا قال القسطلاني وشارح المنهاج وغيرهم من الشافعية والقاضي أبو الوليد الباجي (٢/٥٩) و (٣/٨٣) وابن رشد (١/١٨٢) والزرقاني وغيرهم من المالكية، وعلي القاري (٢/٥٤٢) وابن عابدين (١/٥٦٢) وغيرهم من الحنفية وهو ظاهر الهداية (١٥٥) من فقه الحنفية

ومختصر الخرقي وشرحه المغني (١١/١١٤) من فقه الحنابلة.

وقال صاحب نيل المآرب: “أيام التشريق هي حادي عشر ذي الحجة وثاني عشروثالث عشر”. اھ. وكذا صرح شيخ مشائخنا في البذل وقال القاضي أبو الوليد بن رشد (١/٢٥٨): لا خلاف بينهم أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق وأنها ثلثة أيام بعد يوم النحر إلاما روى عن سعيد بن المسيب أنه قال: يوم النحر من أيام التشريق. اھ۔

ابن رشد کا یہ کلام تو بظاہر اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں اتفاق ہے کہ ایام تشریق تین دن بعد یوم النحر ہیں۔

ہاں ایک امر مختلف فیہ ہے اس کی طرف ابن رشد نے اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ یوم النحر بھی آیا، ایام التشریق میں داخل ہے یا نہیں سعید بن المسیب وغیرہ کی رائے ہے کہ داخل ہے:

قال القاضي عياض: أيام التشريق عند الأكثر الثلثة بعد يوم النحر وقيل هي أيام النحر كذا في اللأبّى (٣/٢٥٦).

وروى ذلک عن ابن عباس وعطاء وقال القسطلاني: “أيام التشريق هي ثلثة بعد يوم النحر” وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء وروى عن ابن عباس وعطاء أنها أربعة أيام يوم النحر وثلثة بعده، والأول أظهر فقد قال النبيﷺ: أيام منىٰ ثلثة”. اھ. قال النووي في شرح المهذب (٦/٤٤١) وروى البيهقي بإسناد ضعيف عن أبي هريرة: أن النبيﷺ نهى عن صيام قبل رمضان بيوم والأضحى والفطر وأيام التشريق ثلثة بعد يوم النحر. اھ۔

ان ساری تفصیلات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایام تشریق میں کسی کا اختلاف اس میں نہیں ہے کہ یوم النحر کے بعد تین یوم ہیں صرف اس میں اختلاف ہے کہ یوم النحر بھی ان میں داخل ہے یا نہیں لیکن حافظ ابن حجر کی جلالت شان کے سامنے کچھ کہنے کی ہمت نہیں ہوتی ہے میرا خیال ہے کہ شاید ایک اور مسئلے کے اختلاف کی وجہ سے مسئلہ مجوث عنہا میں اشتباہ ہوگیا اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایام قربانی کتنے دن ہیں:

قال ابن رشد (٢٥٧) أما آخر زمان الذبح فإن مالكا قال آخره اليوم الثالث من أيام النحر، وذلک مغيب الشمس، فالذبح عنده هو في الأيام المعلومات يوم النحر ويومان بعده، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجماعة وقال الشافعي والأوزاعي: “الأضحى أربعة أيام

يوم النحر وثلثة أيام بعده" وروى عن جماعة أنهم قالوا الأضحى يوم واحد وهو يوم النحر خاصة وقد قيل: الذبح إلى آخر يوم من ذى الحجة وهو شاذ لا دليل عليه. اھ۔

تو بظاہر جمہور کے قولین اولین فی ایام الذبح سے اشتباہ ہوگیا لیکن یہ محقق ہے کہ ایام تشریق وایام ذبح میں تلازم نہیں ہے بلکہ جمہور کے مسلک پر یوم عاشر یوم النحر ہے مگر ایام تشریق میں نہیں ہے اور رابع عشر یوم النحر نہیں ہے اور حادی عشر وثانی عشر وثالث عشر ایام النحر اور ایام التشریق دونوں ہیں ہاں امام شافعی کے مسلک پر صرف دوصورتیں ہوں گی یعنی عاشر یوم النحر ہے یوم تشریق نہیں اور باقی تین دن دونوں ہیں یوم تشریق بھی اور یوم النحر بھی۔

ایام تشریق کے روزوں کا حکم

(۵) ایام تشریق کے روزہ کے بارے میں بڑی تفصیل کتب فقہ میں ہے جس کا ذکر کرنا یہاں موجب اطالت ہے علامہ عینی وغیرہ نے اس میں نو اقوال نقل کئے ہیں: والمختصر المفيد في هذا المقام ما ذكره الحافظ ابن حجر (٢٤٢/٤) قال البخاري: باب صيام أيام التشريق قال الحافظ أى الأيام التي بعد يوم النحر وهل تلتحق بيوم النحر في ترک الصيام كما تلتحق به في النحر وغيره من أعمال الحج أو يجوز صيامها مطلقاً أو للمتمتع خاصة؟ أوله ولمن هو في معناه وفي كل ذلک اختلاف للعلماء والراجح عند البخاري جوازها للمتمتع فإنه ذكر في الباب حديثي عائشة وابن عمر في جواز ذلک ولم يورد غيره وقد روى ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام وأبي طلحة من الصحابة الجواز مطلقا وعن علي وعبد الله بن عمرو بن العاص المنع مطلقا، وهو المشهور عن الشافعي وعن ابن عمر وعائشة وعبيد بن عمير في آخرين منعه إلا للمتمتع الذى لا يجد الهدى، وهو قول مالک والشافعي في القديم وعن الاوزاعي وغيره يصومها أيضا المحصر والقارن .اهـ. وبالمنع مطلقا قال أبوحنيفة وعن أحمد روايتان وأصحهما المنع كما قال النووى في شرح المهذب (٤٤٥/٦) قال الزركشي الحنبلي: وإليه رجع أحمد. اهـ، وهو القول الجديد للشافعي والأصح عند أكثر أصحابه، ونقل العينى عن المزني أنه حكى أن الشافعي رجع إليه بعد قول الجواز وهكذا حكى الرجوع الحافظ ابن حجر (٣٤٦/٣) ومن أصحاب الشافعي من اختار قول الجواز للمتمتع، منهم النووى في شرح المهذب (٤٤٥/٦) قال والأرجح في الدليل

صحتها للمتمتع وجوازها له .اهـ.

جولوگ مطلقاً اباحت کے قائل ہیں بظاہر انہوں نے برأت اصلیہ پر اعتماد کیا ہے اس لئے کہ اس باب میں کوئی ایسی روایت جو اباحت مطلقہ پر دلالت کرتی ہو موجود نہیں ہے بلکہ روایات کثیرہ میں مطلقا ممانعت وارد ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے علامہ موفق کی رائے ہے کہ ان حضرات کو منع کی روایت نہیں پہنچیں قال (٩٧/٣) ''والظاهر أن هولاء لم يبلغهم نهي رسول الله ﷺ عن صيامها ولو بلغهم لم يعدوه إلى غيره''.اهـ.

اور جو حضرات متمتع کے لئے جائز کہتے ہیں ان کا مستدل بخاری وغیرہ کی بعض روایات ہیں فقد أخرج عن عائشة وابن عمرؓ قالا لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن الا لمن لم يجد الهدى.

اور جولوگ مطلقا منع کے قائل ہیں ان کا استدلال احادیث کثیرہ سے ہے جو بیس سے زائد ہیں بلکہ بعض اہل علم کا بیان تو یہ ہے کہ وہ تیس تک پہنچ جاتی ہیں جن میں ایام تشریق کے صیام کی مطلقا ممانعت وارد ہے:

فقد أخرج مسلم (٣٦٠) عن نبيشة قال قال رسول الله ﷺ: أيام التشريق أيام أكل وشرب ''وزاد في طريق وذكر الله''.

وأخرجه أحمد (٧٥/٥) من طرق بهذه الزيادة ووهم صاحب المغني (٩٧/٣) فجعل هذا الحديث متفقاً عليه.

وأخرجه مسلم عن كعب بن مالک أن رسول الله ﷺ بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق فنادى: ''أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن وأيام منى أيام أكل وشرب''.

وأخرج أبوداؤد (١٦٨/٣/٢) والترمذي (٩٦) والطحاوي (٣٣٥/١) وابن حبان والحاكم عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ: ''يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام وهى أيام أكل وشرب'' قال الترمذي: حديث حسن صحيح وأخرج أبوداود عن أبي مرة مولى أم هانيء أنه دخل مع عبد اللّٰه بن عمر وعلى أبيه عمرو بن العاص فقرب إليهما طعاما فقال: ''كل قال إني صائم فقال عمرو، كل! فهذه الأيام التي كان رسول الله ﷺ يأمرنا بإفطارها، ونهى عن صيامها قال مالک وهى أيام التشريق'' والحديث أخرجه مالک في المؤطأ (٥٢٩/٣) والطحاوي (٤٢٨/١) وابن المنذر وصححه ابن خزيمة والحاكم كما ذكره الحافظ (٢١١/٤) وأخرج الطحاوي (٤٢٨) عن

علي بن أبي طالب قال: "خرج منادي رسول الله ﷺ في أيام التشريق فقال: إن هذه الأيام أيام أكل وشرب" وأخرج بنحوه من حديث عبدالله بن حذافة وبشر بن سحيم الغفاري ومعمر بن عبد الله العدوي ورجل من أصحاب النبي ﷺ وأخرج عن أبي هريرة وأم الفضل وأم مسعود الزرقي بزيادة "وذكر الله".

وأخرج عن سعد بن أبي وقاص وأم خلدة الأنصارية بزيادة: وبعال بدل وذكر الله وجاء ذكر بعال في حديث ابن عباس عند الطبرانى وأبى هريرة عند الدارقطنى أيضاً وزيد بن خالد الجهني عند أبي يعلى وبهذا يرد على المنذري في دعواه "أنها لفظة غريبة ليس فى شئ من الطرق".

وأخرج أحمد عن ابن عمر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "إنها أيام طعم" وذكر وإسناده حسن وأخرج البزاروعبد الله بن أحمد عن يونس بن شداد أن النبي ﷺ نهى عن صوم أيام التشريق".

قال البزار: لايعلم يونس أسند إلا هذا الحديث، وفيه سعيد بن بشير وهو ثقة، ولكنه اختلط كما في مجمع الزوائد (٢٠٣/٣).

وأخرج الإمام أحمد عن حبيبة بنت شريق أنها كانت مع أبيها فاذا بديل بن الورقاء على العضباء راحلة رسول الله ﷺ يرحلها فنادى أن رسول الله ﷺ قال: من كان صائماً فليفطر، فإنها أيام أكل وشرب. وفي إسناده رجل لم يسم وأخرجه الطبراني في الأوسط الا أنه قال: إنها كانت مع أمها العجماء.

وأخرج الطبراني في الكبير عن أم الحارث بنت عياش قالت: رأيت بديل بن ورقاء على جمل يتبع الناس فينادى أن رسول الله ﷺ يأ مركم إن لاتصوموا هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب" وفى إسناده ضرار بن صرد وهو ضعيف وله طرق عند ابن أبي عاصم في الوحدان وأبي نعيم وابن مندة يدور على ابن جريج عن محمد بن يحيىٰ بن حبان عنها كما في الإصابة.

روایات نہی کی یہ کثرت امام طحاوی وعلامہ ابن تیمیہ وعلامہ سیوطی کی عادت کے موافق اس کے متواتر ہونے کا فیصلہ کرتی ہے اس کے بعد دیکھا تو واقعی امام طحاوی نے اس کے تواتر کا حکم لگایا ہے اور یہ احادیث اپنے

اطلاق کی وجہ سے قارن و متمتع سبھی کو شامل ہیں:

قال الطحاوي (٤٢٩): فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله ﷺ النهى عن صيام أيام التشريق وكان نهيه عن ذلک بمنیٰ والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون والقارنون ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً دخل المتمتعون والقارنون في ذلک النهى".اھ.

اور حضرت عائشہ وابن عمر کے ارشاد: "لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن إلالمن لم يجد الهدى" کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ ان کی اپنی رائے ہے کوئی حدیث مرفوع نہیں لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ بعض طرق میں رفع کی تصریح وارد ہے: فقد أخرج الطحاوي (٤٥٠/١) والدارقطني من طريق يحيى بن سلام عن شعبة عن ابن أبي ليلى عن الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال في المتمتع: "إذا لم يجد الهدي ولم يصم في العشر أنه يصوم أيام التشريق" ولفظ الدار قطني رخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدي أن يصوم أيام التشريق".

لیکن یحییٰ بن سلام راوی ضعیف ہیں: قال الدار قطني: "ليس بالقوي" وقال الطحاوى: "هو حديث منكر لايثبته أهل العلم بالرواية بضعف يحىٰ بن سلام عندهم وابن أبي ليلى وفساد حفظهما" اس لئے اب رفع صریح کا ثبوت تو دشوار ہے اور صرف ابن عمر وعائشہ کا اثر باقی رہ جاتا ہے امام طحاوی کا رجحان یہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے یہ آیت کریمہ: "فمن لم يجد فصيام ثلثة أيام في الحج" کے عموم سے اخذ کیا ہے ولفظه (٤٣٠) قولهما: يجوز أن يكونا عَنَيا بهذه الرخصة ماقال اللّٰه عزوجل في كتابه "فصيام ثلثة أيام في الحج" فعداها أيام التشريق من أيام الحج فقالا رخص للحاج والمحصر فى صوم أيام التشريق لهذه الآية ولأن هذه الأيام عندهما من أيام الحج وخفي عليهما ماكان من توقيف رسول الله ﷺ الناس من بعد على أن هذه الأيام ليست بداخلة في ما أباح اللّٰه عزوجل صومه من ذلک" انتهىٰ.

ایام تشریق کے روزے

(٦) اور اگر کسی نے ایام تشریق کے روزوں کی نذر مان لی تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ نذر صحیح ہے مگر اس دن روزہ رکھنا جائز نہیں ہے للنهى الوارد فى ذلک بلکہ تین دن قضا کرے اور کفارہ دے کما فى الدر المختار (١٢٤/٢ شامى) ونيل المآرب (اوجز ٥٢/٣) اور اگر انھیں ایام منہیہ میں روزہ رکھ لیا تو حنفیہ

کے یہاں درست ہے مگر ارتکاب منھی عنہ کی وجہ سے گنہگار ہوگا: **كما تقدم فی العيد وهي رواية عن أحمد كما فی المغنی (۳۵۹/۱۱) وأما مذهب المالكية فهو ما ذكره الباجي (۳۰۷/۲) أما صيامها على وجه النذر فإنه لاخلاف في المذهب أنه لا يجوز صوم اليومين الأولين عن نذر معين ولا غير معين وأما اليوم الرابع فإنه يصوم عن نذره وذلک يقتضی تعيينه بالنذر.**

وفي الأبي (۲۵٦/۳) وفي صوم أيام منیٰ لغير المتمتع ثالثها يصوم الآخر وفي إجزائها لكفارة اليمين بالله تعالیٰ ثالثها يصوم الآخر وفي المدونة لايقضی فيها رمضان ولا غيره ولا يبتدأ فيها صوم ظهار ولاقتل نفس وشبهه الا من ابتدأه قبلها فمرض فصح فيها فلا يصومها ويصوم الثالث ويصومه ناذره. اھ.

اورشافعیہ کے مذہب کی کوئی واضح تفصیل مہذب وشرحہ والوجیز وشرحہ میں نہیں ملی **وقال في شرح المهذب (٤٤۳/٦) هل يجوز لغير المتمتع أن يصومها فيه وجهان مشهوران: أصحهما عند جميع الأصحاب لا يجوز وبه قطع المصنف وكثيرون أو الأكثرون لعموم الحديث فی منع صومها وإنما رخص للمتمتع، والثانی يجوز والقائل بالجواز أبو إسحاق المروزي قال أصحابنا الذين حكوا هذا الوجه: إنما يجوز في هذه الأيام صوم له سبب من قضاء أو نذر أو كفارة أو تطوع له سبب فأما تطوع لا سبب له فلا يجوز".** انتہی۔

حاجی اگر متمتع یا قارن ہوتو اس پردم واجب ہے یا نہیں؟

(۷) حاجی اگر متمتع یا قارن ہوتو اس پردم واجب ہے بالاتفاق بین الائمۃ الاربعۃ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ دم شکر ہے جیسا کہ حنفیہ وحنابلہ کہتے ہیں یا دم جبران نقصان ہے جیسا کہ مالکیہ وشافعیہ کہتے ہیں لیکن اگر کوئی قارن یا متمتع دم ادا کرنے پر قادر نہ ہوتو اس کے ذمہ دس روزہ بنص القرآن واجب ہیں **قال تعالیٰ: "فمن لم يجد فصيام ثلثة أيام فی الحج وسبعة إذا رجعتم تلک عشرة كاملة".**

قال الموفق (۵۰۵/۳) لانعلم بين أهل العلم خلافا في ذلک اھ۔

پھر تین دن کے روزوں کا ایک وقت مستحب ہے اور ایک وقت جواز **فأما الوقت المستحب فقال أحمد: الاختيار أن يصومها مابين إحرامه بالحج ويوم عرفة ويكون آخر الثلثة يوم عرفة (مغنی ۵۰۵/۳).**

وقال أبو حنيفة: الأفضل أن يصوم السابع والثامن والتاسع.

وقال الشافعي وأصحابه: المستحب أن يفرغ منه قبل يوم عرفة فإنه يكره للحاج صوم يوم عرفة. كذا في المهذب.

وقال النووي في شرح المهذب (١٨٧/٧): ويستحب صوم جميع الثلثة قبل يوم عرفة لأنه يستحب للحاج فطر يوم عرفة وأما قول المصنف يعنى أبا إسحاق الشيرازي صاحب المهذب فخلاف عبارة الجمهور. انتهى.

وأما مذهب المالكية فقال الدردير المالكى: ”أول وقته من حين إحرامه بالحج إلى يوم النحر وهو معنىٰ قوله تعالىٰ في الحج“ وقال الدسوقي: ”يندب فيها التتابع كما يندب في السبعة الآتية أيضاً“۔ اور وقت جواز کی ابتداء میں تین قول ہیں حنفیہ واحمد فرماتے ہیں کہ: احرام عمرہ باندھنے کے بعد جائز ہے اور امام احمد فی روایۃ فرماتے ہیں کہ جب عمرہ سے فارغ ہوجائے تب وقت جواز شروع ہوتا ہے اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جب حج کا احرام باندھ لے اس وقت سے شروع ہوتا ہے اس لئے کہ صیام ہدی کا بدل ہے اور ہدی کا وجوب احرام حج سے پہلے نہیں ہوتا ہے اور حنابلہ وحنفیہ کہتے ہیں کہ احرام عمرہ تمتع کا احد الاحرامین ہے لہٰذا سبب کا وجود ہوگیا اور وجود سبب کے بعد اداء صیام میں کوئی اشکال نہیں ہے آخری وقت جواز کیا ہے اس میں بھی اختلاف ہے دو قول ہیں ایک تو یہ کہ آخری وقت یوم عرفہ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ آخری وقت آخر ایام تشریق ہے قول اول حنفیہ کا مذہب ہے اور احد القولین فی مذہب الشافعیہ ہے بلکہ قاضی ابوالولید الباجی نے تو (٨٣/٣) مطلقاً اصحاب الشافعی سے یہ نقل کردیا ہے کہ صیام ایام منیٰ قضا ہے ولفظه ”وقد قال أصحاب الشافعي أن صيام منىٰ إنما هو على وجه القضاء“ اھ۔

لیکن درست یہی ہے کہ شافعیہ کے اس مسئلے میں دو قول ہیں ایک قول تو وہی جو باجی نے نقل کیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایام منیٰ ایام اداء ہیں اور اس کے بعد قضا ہوگی: قال النووي في شرح المهذب (١٨٦/٧): ولا يجوز تأخير الثلثة ولا شيء منها عن يوم عرفة، نص عليه الشافعي في المختصر وتابعه عليه الأصحاب وإذا فات صوم الثلثة في الحج لزمه قضائها ولا دم عليه ويحصل فواتها بفوات يوم عرفة، إن قلنا لا يجوز صوم أيام التشريق وإن جوزناه حصل الفوات بخروج أيام التشريق ولا خلاف أنها تفوت بخروج أيام التشريق قال أصحابنا: إن قلنا أيام التشريق يجوز له صومها فصامها كان صومها أداء. انتہی ۔

مالکیہ کا بھی مذہب یہی ہے کہ صیام ایام تشریق اداء ہیں قال القاضي الباجي (٣/٨٣): ’’والأظهر من المذهب أنه على وجه الأداء وإن كان الصوم قبلها أفضل‘‘ اھ۔

حنابلہ کے مسلک کی تفصیل بندہ کے پاس موجودہ کتب حنابلہ مغنی اور اس کے متن مختصر خرقی اور شافی اور اسکے متن مقنع میں نہیں ملی لیکن موفق صاحب المغنی (۵۰۷) اور شمس الدین ابن ابی عمر المقدسی صاحب الشافی (۳/۳۳۵) کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ صیام ایام منیٰ اداء ہیں: قالا: أنه يصوم أيام منىٰ لأن الله تعالىٰ أمر بصيام الثلاثة في الحج ولم يبق من أيام الحج إلاهذه الأيام فتعين الصوم فيها، فإذا صام هذه الأيام فحكمه ماحكم من صام قبل يوم النحر. انتهى. اورقول ثانی أحد القولين في مذهب الشافعيه ہے: وهو مذهب مالک والحنابلة كما تقدم تقريره والله اعلم.

(۸) ماقبل کی تفصیل سے معلوم ہو چکا کہ تین دن کے روزے یوم النحر سے پہلے پہلے اداء کرنے چاہئے لیکن اگر کوئی شخص یوم النحر سے قبل نہیں رکھ سکا تو آیا ایام تشریق میں روزہ رکھے گا یا نہیں قولان للشافعي وروايتان عن أحمد واختلف أصحابهما في الترجيح فرجح جمهور الشافعيه عدم الجواز وهو الجديد عن الشافعي، ومال إليه بعض الحنابلة ورجح النووي الجواز وهو المرجح عندجمهور الحنابلة وهو مذهب مالک ثم قال أبوحنيفة: ”فات الصيام بفوات يوم عرفة وتقرر فى ذمته الهدي“ كما هو مصرح في كتب أصحابنا من الهداية وغيرها وصرح به القاضي الباجي من المالكية (٣٠٧/٢) فقال قال أبوحنيفة: إذا لم يصم الثلثة الأيام قبل يوم النحر فقد ترتب عليه الهدى ولا يجزئه الصوم وهو أحد قولي الشافعي. اھ.

قلت: ”فمانقله صاحب المغنى (٥٠٧/٣) وتبعه صاحب الشافى (٣٣٥/٣) عن أصحاب الرأى أنه يصومها بعد ذلک لا يصح“ وقال مالک: ”أنه يصوم بعد ذلک سواء مرت أيام التشريق أو لا“ وبه قال الشا فعي وأحمد على كلا القولين أى جواز الصوم في أيام التشريق وعدم الجوازفيها.

فائدہ: قارن متمتع کے حکم میں ہے كما صرح به الحنابلة كصاحب نيل المآرب والروض المربع (أوجز ٥٢٧/٣) والمالكية كما صرح به الدردير (أوجز ٥٤/٣) والشافعية كما ذكر في الأوجز (٥٢٧/٣) ان ساری تفصیلات سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ حنفیہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مطلقاً مستحب ہے اور اس حاج کے لئے جو متمتع وقارن ہو اور غیر واجد الهدی ہو اور مفرد کے لئے اس وقت مستحب ہے جب

کہ ضعف کا باعث نہ ہو اور عیدین و ایام تشریق کا روزہ مطلقا ناجائز ہے: **الا لمن نذرها فيلزمه قضاء هذه الأيام والكفارة، ولو صامها صح وعصىٰ لارتكاب النهي.**

اور شافعیہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مستحب اور حاج کیلئے خلاف افضل ہے **حتىٰ للمتمتع الذى لم يجد الهدي** اور عیدین کا روزہ مطلقا ناجائز ہے **حتىٰ لمن نذره ولا ينعقد نذره** اور ایام تشریق کا روزہ **متمتع غير واجد الهدي** کے لئے جائز ہے **علىٰ أحد القولين ولايجوز على القول الآخر وهو المشهور عندهم** اور حنابلہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مستحب اور حاج کے لئے غیر مستحب **الا المتمتع والقارن الذين لم يجدا الهدي فيستحب لهما.**

اور عیدین کا مطلقاً ناجائز ہے اور ایام تشریق کا روزہ ناجائز ہے **الا لمن نذر صيام العيدين وأيام التشريق فيلزمه القضاء والكفارة** اور ایام تشریق میں متمتع و قارن غیر واجد الہدی کے لئے روزہ رکھنے میں دو روایتیں ہیں **والأرجح عندهم الجواز كماجزم به في الروض المربع ونيل المآرب.**

اور مالکیہ کے نزدیک عرفہ کا روزہ غیر حاج کے لئے مستحب اور حاج کے لئے مکروہ ہے اور **للمتمتع الذي لم يجد الهدي فيستحب له** اور عیدین کا روزہ مطلقا ناجائز ہے اور ایام تشریق کا روزہ متمتع غیر واجد الہدی کے لئے جائز ہے اور بقیہ کے لئے ناجائز اور اگر نذر کا روزہ ہو تو پہلے دو دن مطلقا ناجائز ہے اور اخیر کے دن جائز ہے۔

تنعیم سے عمرہ کے بدعت ہونے کی تحقیق

غیر مقلدین کا اشکال اور اس کا جواب

مکتوب گرامی حضرت اقدس شیخ محمد زکریا صاحبؒ

عزیز گرامی قدر مولوی یونس صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم سلمہٗ

بعد سلام مسنون

اس ناکارہ کے سفری حالات تو عزیزان طلحہ و نصیر سے وقتاً فوقتاً معلوم ہوتے ہی رہتے ہوں گے، اس ناکارہ نے ۱۵/ ذی الحجہ کی شام کو مکہ مکرمہ سے چل کر رات کو بدر میں ڈاکٹر اسماعیل کے یہاں قیام کیا کہ وہ وہاں ملازم ہیں اور پیر کی صبح کو مدینہ منورہ پہنچ گیا بدر میں قیام کی زیادہ مصلحت یہ بھی تھی کہ مدینہ منورہ صبح کو پہنچ جائیں گے اور ہجوم نہیں ملے گا مگر یہ غرض تو پوری نہ ہوئی، اس مرتبہ ہندوستان کے قیام میں طبیعت بہت ہی زیادہ خراب رہی، یہاں پہنچنے کے

بعد تو بحمد اللہ تعالیٰ جملہ امراض میں کمی ہے اور سکون کا تو پوچھنا ہی کیا۔

اگر فردوس بر روئے زمیں است
ہمیں است و ہمیں است و ہمیں است

ہجوم کا حال تو مدینہ پاک میں بھی اب تک ایسا ہے کہ کوئی نماز مسجد کے اندر نہ ہوسکی بلکہ مدرسہ شرعیہ ہی میں پڑھ رہا ہوں کہ صفیں بہت آگے تک چلی جاتی ہیں روضہ اقدس پر بھی صرف ایک ہی مرتبہ حاضری ہوئی وہ بھی ایک ثلث رات کے قریب سپاہیوں کے پہرے میں کہ شیخ الاغوات اور شرطیوں کے افسر سے ایک صاحب نے کہہ دیا کہ وہ کئی دن سے آیا ہوا ہے مگر ہجوم کے وجہ سے نہیں آسکتا انہوں نے ایک تہائی رات تک تو پولیس کے ذریعہ سے حرم شریف کو خالی کر دیا کہ حج کے زمانہ میں ہجوم کا نکالنا بہت مشکل ہو جاتا ہے اور پھر میرے پاس بلانے کو آدمی بھیجا میں نے اس طرح جانے سے انکار کر دیا مگر ان لوگوں کی طرف سے بھی اصرار ہوا اور جو واسطہ تھے ان کی طرف سے بھی کہ مجھے شرمندگی ہوگی اس لئے گیا تو مگر شرمندگی ہوئی کہ یوں مشار بالبنان بن کر جانے کو جی نہیں چاہتا تھا اس لیے جلد ہی آ گیا، اس وقت میں اور صرف میرے رفقاء تھے اور کوئی نہیں تھا، لکھنا تو کیا تھا نہ معلوم کاہے میں لگ گیا، یہاں کے روحانی برکات کو تو اہل قلوب جانیں مگر اس ناپاک سگ دنیا کیلئے تو مادی فتوحات کا جوزور یہاں ہوتا ہے کہ مطہرہ (پاکستان)، افریقہ، لندنی احباب حج کے بعد عمروں کیلئے بھی کثرت سے آتے رہتے ہیں، اور مجھے اپنے متعلق استدراج کا بہت فکر رہتا ہے، اس کے علاوہ پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ اگرچہ یہاں نہیں مگر کوئی علمی ترقی کرنا چاہے تو اس کا میدان ضرور ہے ہر جگہ سے علماء آتے رہتے ہیں اور مختلف اشکالات کرتے رہتے ہیں یہ ہر سال ہوتا ہے تم جیسے دوستوں کو دق بھی کرتا رہتا ہوں، آج کل مفتی اعظم پاکستان مفتی محمود صاحب آئے ہوئے ہیں ان کا اشکال یہ ہے کہ اہل حدیث تنعیم کے عمرے کو بدعت کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کا عمرہ تو مجبوری کا تھا ورنہ کسی دوسرے سے مکہ سے تنعیم عمرہ کا احرام باندھنے کے لیے جانا ثابت نہیں حتی کہ حضرت عبدالرحمٰنؓ تو حضرت عائشہؓ کے ساتھ تھے احرام نہیں باندھا، یہاں نہ تو کتابیں ہیں اور نہ کوئی اس کے لئے فارغ؟ مدرسہ میں بھی آج کل تعطیل ہو رہی ہے، طحاوی نے تو جہاں تک یاد ہے مستقل باب عمرۃ التنعیم باندھا ہے اس کو بھی دیکھیں اور بھی کسی جگہ آثار سے اور حدیث مشہور تقریری مل جائے تو کیا ہی پوچھنا، رات مولوی اظہار نے بتایا کہ میری حجۃ الوداع مطبوعہ بیروت کے (ص ۱۸۴) پر بخاری کے حوالہ سے یہ تو موجود ہے: ’’قال النبي ﷺ أفرغتما؟ قالت نعم!‘‘ میرے خیال میں تو تصریح ہے مگر مفتی محمود

صاحب نے اس کو تصریح نہ مانا، اس لئے کسی روایت میں تنعیم سے عمرہ لانے کی تصریح آثار صحابہ ہی سے چاہے ہو ضرور لکھ کر بھیج دیں، اپنی آنکھوں کی معذوری سے اور صحت کی معذوری سے بہت ہی قلق ہو رہا ہے کہ یہاں سارا دن کھانے پینے اور سونے میں گذر جاتا ہے اور تعجب کی بات یہ ہے کہ مکی مدنی لوگ تو کم سوتے ہیں مگر یہ جو لوگ آفاقی حج وعمرہ کے لئے آویں ان کیلئے صبح کی نماز کے بعد دو تین گھنٹے سونا اور ایک دو گھنٹے ناشتہ میں خرچ کرنا بہت ضروری ہے اتنے میں ظہر کا وقت ہو ہی جاتا ہے اور ظہر کے بعد قیلولہ کرنا تو ضرور ہے ہی حضرت ناظم صاحب کی خدمت میں سلام کے بعد دعا کی درخواست بھی کر دینا اور یہ بھی کہہ دیں کہ ناکارہ آپ کی صحت وقوت کے لئے بہت اہتمام سے دعا کرتا رہتا ہے کہ مدرسہ کو آپ کے وجود کی بہت ضرورت ہے، یہ ناکارہ تم سب دوستوں کے لئے اور مدرسہ کے لئے بہت اہتمام سے دعائیں کرتا رہتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے میرے حضرت کے اس باغ کو ہر نوع کے مکارہ سے محفوظ فرما کر ہر قسم کی ترقیات سے نوازے آج کل طبیعت کچھ بہت ہی گھبرا رہی ہے۔

باغ میں لگتا نہیں صحرا سے گھبراتا ہے دل　　　　کس جگہ لیجائیں یارب ایسے دیوانے کو ہم

ہندوستان کے تصور سے بھی جی گھبراتا ہے اس لئے کہ کوئی دینی یا علمی کام تو وہاں ہے نہیں جو میری دلبستگی کے سبب تھے، ڈاک کا انبار روز افزوں جو تضییع اوقات کا سبب ہے، مدینہ پاک میں جی تو بہت لگ رہا ہے اور ڈاک سے بھی فی الجملہ امن ہے اس لئے کہ یہاں خط لکھنے والوں کو ڈیڑھ دو روپے خرچ کرنے پڑتے ہیں مگر کوئی علمی کام تو یہاں ہے نہیں اور اس کا اب قلق بھی نہیں رہا، اللہ تعالیٰ کے فضل سے جتنا ہو گیا وہی مالک کا احسان ہے اور اس کے فضل سے کافی ہے، ضعف دماغ اور ضعف بدن اور اعذار کی وجہ سے عبادات تو ہوتی نہیں ورنہ اس کا میدان تو بڑا اچھا ہے، ضعف دماغ کیوجہ سے قرآن پاک نماز میں پڑھا نہیں جاتا، ضعف بدن کیوجہ سے بغیر سہارے بیٹھا نہیں جاتا اور ٹانگوں کیوجہ سے حرم نبوی تک جو میری دیوار ہی کے قریب ہے حاضری نہیں ہوتی، ہجوم خوب ہے اس لئے میرے جانے کیواسطے چار آدمیوں کی ضرورت ہے اسلئے پہنچنا مشکل ہے چلنے کے قابل ہوتا ایک آدمی کے سہارے جب چاہتا پہنچ جاتا مولانا عبدالحلیم صاحب دو ہفتے ہوئے مکہ سے آگئے ہیں قیام میرے قریب ہی ایک مبلغ کے مکان پر ہے جن کے ساتھ مکہ سے آئے تھے صبح کو ہندی دس بجے کے قریب میرے پاس تشریف لاتے ہیں ہندی ساڑھے گیارہ بجے میں بھی حرم کیلئے اٹھ جاتا ہوں اور وہ بھی تشریف لیجاتے ہیں عشاء کے بعد کا کھانا مستقل ہمارے ساتھ ہے اسلئے کہ دن میں تو ہمارے یہاں دسترخوان ہے نہیں میرے خصوصی احباب رات ہی کے دسترخوان پر مدعو ہوتے ہیں کوئی کبھی کبھی، کوئی مستقل، ہفتہ عشرہ میں واپسی کا

ارادہ کررہے ہیں کہ بمبئی کے بھائی عبدالکریم وغیرہ جو میرے ساتھ آئے تھے اور مولانا بھی اسی میں تھے وہ بھی ہفتہ عشرہ میں واپسی کا ارادہ کررہے ہیں معلوم نہیں عزیزم شاہد کی تقریر بخاری کا وقت تمہیں مل رہا ہے یا نہیں ان چیزوں کو تم مولوی عاقل، سلمان مل کر میری زندگی میں پوری کرادو تو اچھا ہے کہ طباعت کی آسانی ہے بعد میں دشوار ہے۔ فقط والسلام

شیخ الحدیث مدظلہ بقلم حبیب اللہ

جواب:- سیدی ومولائی مدت فیوضکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کافی عرصہ ہوگیا کہ حضرت والا کا مفصل گرامی نامہ باعث سرفرازی ہوا تھا فوری جواب تو اسلئے نہیں لکھا کہ تلاش کرنا تھا اور تلاش کرنے پر جب کچھ نہ ملا تو روزانہ سوچتا کہ آج لکھوں کل لکھوں تا آنکہ بیحد تاخیر ہوگئی جس کی معافی کی درخواست ہے کافی جدوجہد کے بعد کوئی روایت نہیں ملی نہ تو تقریری اور نہ ہی کسی صحابی کا اثر اس زمانہ کے غیر مقلدین اصل میں ابن القیم کے مقلد ہیں انہوں نے زادالمعاد (۱۷۸/۱) میں لکھا ہے جس کو حافظ ابن حجر نے ملخص کرکے لکھا ہے کہ **لم ينقل أنه ﷺ اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلا إلى مكة، ولم يعتمر قط خارجا من مكة إلى الحل ثم يدخل مكة لعمرة كما يفعل الناس اليوم ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل في حياته إلا عائشة.**

لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (۳۵۵/٤) **وبعد أن فعلته عائشة بأمره دل على مشروعيته.**

حضرات محدثین امام بخاری وامام ترمذی وغیرہ نے مستقل عمرہ تنعیم کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے اور امام دارمی (۲۳۷) نے باب المیقات فی العمرۃ میں حضرت محرش کعبی کی روایۃ عمرہ جعرانہ والی اور حضرت عائشہ کی روایۃ عمرہ تنعیم والی ذکر فرمائی ہے یہ سب اس بات کی مؤید ہیں کہ عمرہ تنعیم میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور یہ خیال کرنا کہ یہ باہر سے آنے والوں کیلئے میقات ہے بے دلیل ہے اس لئے کہ اگر جعرانہ والی روایۃ میں صورت واقعہ کو دیکھ کر یہ کہہ دیا جائے تو عمرہ تنعیم والی روایت دیکھ کر اس کا الٹا بھی کہا جاسکتا ہے اگر عمرہ تنعیم بدعت ہوتا تو ائمہ حدیث اس کا باب کیوں منعقد کرتے اور یہ کہنا کہ حضرت عائشہؓ نے عذر کی بنا پر کیا تھا صحیح ہے لیکن حضرت عائشہؓ تو بعد میں بھی جب حج کرتی تھیں تو حج کے بعد مکہ سے باہر جاتی تھیں اور احرام باندھ کر آکر عمرہ کرتی تھی چنانچہ مؤطا میں حضرت عائشہ کی باندی مرجانہ سے روایت ہے: **كانت عائشة تعتمر بعد الحج من مكة في ذى الحجة ثم تركت بعد ذلک فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تأتى الجحفة فتقيم**

بها حتى ترى الهلال فإذا رأت الهلال أهلت بعمرة قال الشيخ في الأوجز (٣٦٤/٣) ولعل ذلک لتحصيل الفصل بين الحج والعمرة امتثالاً لأمر أمير المؤمنين كما سيأتى قريبا في باب العمرة: أفصلوا بين حجكم وعمرتكم فإن ذلک أتم لحج أحدكم ولعمرته أن يعتمر فى غير أشهر الحج'' اھ۔

حضرت عائشہ کو اگر عذر تھا تو حضور اکرم ﷺ کے ساتھ جب حج کیا تھا اسوقت تھا ہمیشہ نہیں تھا بعد میں حضرت عائشہؓ کا مکہ سے نکل کر عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ آکر عمرہ کرنا جواز کی دلیل ہے **و كفى بها قدوة** اور اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عائشہؓ بعد میں اس لئے عمرہ کرتی تھیں کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں اسی طرح عمرہ کیا تھا اوران حضرات صحابہ کا دستور یہ تھا کہ جس حال پر حضور اکرم ﷺ سے جدا ہوئے یہ چاہتے تھے کہ ساری زندگی اسی حال پر گزار دیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ بات صحیح ہے مگر حضرت عائشہؓ نے آپ کے بقول تنعیم سے عمرہ عذر کے وجہ سے کیا تھا گویا بلا عذر جائز نہیں اس لئے کہ بدعت ہے تو اگر بدعت ہوتا تو حضرت عائشہؓ بعد میں بلا عذر عمرہ تنعیم کیوں کرتیں۔

اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ملی حضرت مفتی محمود حسن صاحب سے بھی پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے اسے بہت تلاش کیا لیکن کہیں کوئی روایت یا اثر نہیں ملا۔

تقریر بخاری شریف کے جو اجزاء میرے پاس تھے میں نے سب دیکھ لئے ہیں اور بہت پہلے دیکھ کر رکھ دیئے تھے اور وہ مولوی شاہد سلمہٗ کے پاس پہنچ بھی گئے کوتاہیوں کی معافی کی درخواست ہے اور حضرت نالائقی کے بعد یہ خیال رہتا ہے کہ حضرت ہی ملجأ و ماویٰ ہیں دعائے صلاح وفلاح دارین کی درخواست ہے **روضۂ اطهر على ساكنها الف الف صلوة وتحية** پر غلامانہ صلوۃ وسلام پیش فرمادیں۔

وصلوة الله أزكاها شذى ثم أنماها نماءً يتصل
تنزل دوماً على خير الورىٰ سيد الكل غياث المرتمل

اس حدیث کی تحقیق کہ ''جس پر قربانی واجب نہ ہو اس کا بال و ناخن وغیرہ کاٹنا قربانی کا درجہ رکھتا ہے''

……تم نے جو حدیث احکام العیدین کے حوالہ سے لکھی ہے وہ ابوداؤد (٦٩/٤) ونسائی (٢٠٠/٢)

نسخہ دیگر (٢/١٩٥) کی ہے۔ **أخرجاه من طريق سعيد بن أبي أيوب قال: حدثني عياش بن عباس القتباني عن عيسى بن هلالى الصدفي عن عبد الله بن عمروبن العاص أن النبي ﷺ قال لرجل أمرت بيوم الأضحى عيداً جعله الله لهذه الأمة فقال الرجل: أرأيت إن لم أجد إلا منيحة أنثي أفأضحي بها؟ قال: لا! ولكن تأخذ من شعرک وتقلم أظفارک وتقص شاربک وتحلق عانتک فذلک تمام أضحيتک عند الله عزو جل.**

سعيد وعياش ثقتان وعيسى بن هلال صدوق فالإسناد حسن، قال السندي: قوله الا منيحة أنثى، أصل المنيحة ما يعطيه الرجل غيره ليشرب لبنها ثم يردها عليه ثم يقع على كل الشاة، لأن من شأنها أن تمنح بها، وهو المراد ههنا، وإنمامنعه لأنه لم يكن عنده غيرها ينتفع به قال: "ويحتمل أن المراد ههنا ما أعطاه غيره ليشرب اللبن ومنعه لأنه ملک الغير وقول الرجل لزعمه إن المنيحة لا ترد ولذلک قال ﷺ: المنحة مردودة" والله تعالىٰ أعلم انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

تکمله

قوله ولكن تأخد من شعرک! الخ

أراد به يوم الأضحى وقوله "فذلک تمام أضحييتک" هذا اللفظ بظاهره يقتضى أن من لم يقدر على الأضحية فيقوم له قلم الأظفار وأخذ الشعر مقام الأضحية قال السندي: أى هو مايتم به أضحيتک، بمعنى أنه يكتب لک به أضحية تامة لا بمعنى أن لک أضحية ناقصة إن لم تفعل ذلک وإن فعلته تصير تامة اه.

وقال القاري (٢/٢٧١): **فذلک أى ما ذكر من الأفعال تمام أضحيتک عند اللّٰه أى أضحيتک تامة بنيتک الخالصة ولک بذلک مثل ثواب الأضحية اه.**

ويحتمل أن يكون معناه أنک لما لم تقدر على الأضحية مع أنک أردت التضحية فيقوم إرادتک ونيتک مقام الأضحية وأخذ الشعر وقلم الأظفار متمم لها.

قال ابن القيم في تهذيب السنن (٤/٩٩) **في الكلام على حديث أم سلمة قالت: قال رسول اللّٰه ﷺ: من كان له ذبح يذبحه فإذا أهل هلال ذى الحجة فلا يأخذن من شعره ولا**

من أظفاره شيئاً حتى يضحي أخرجه مسلم، والأربعة أما تقليم الظفر وأخذ الشعر فإنه من تمام التعيد بالأضحية، وقد تقدم حديث عبد اللّٰه بن عمرو وقوله: تأخذ من شعرک وتحلق عانتک فتلک تمام أضحيتک عند اللّٰه فأحب ا لنبيﷺ توفير الشعر والظفر في العشر ليأخذه مع الأضحية فيكون ذلک من تمامها عند اللّٰه، وكلام ابن القيم هذا يؤيد الاحتمال الذي ذكرته، واللّٰه تعالیٰ أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

باب (۳)

حظر واباحت اور متفرق احکام

دستی گھڑی استعمال کرنے کا حکم

سوال:- ہاتھ گھڑی استعمال کرنے کے متعلق کیا فرماتے ہیں؟

جواب:- دستی گھڑی استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے خصوصاً جب کہ ضرورت کی وجہ سے ہو البتہ زینت کے قصد سے باندھنا مناسب نہیں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

دو ہاتھوں سے مصافحہ کرنے والی روایت

مکرمی مخلصی جناب مولانا صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امابعد: دو ہاتھ سے مصافحہ کرنے کی صحیح حدیث سے خادم کو مطلع فرمایئے گا اللہ تبارک وتعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرمائے گا جوابی کارڈ ارسال ہے۔

خادم خان محمد

از بہادر گڈھ (میرٹھ) ۲۸، اپریل ۷۳ء

جواب:- مکرم ومحترم زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مصافحہ ہاتھ سے ہاتھ ملانے کا نام ہے[1] یہ دونوں ہاتھ سے بھی ہوسکتا اور ایک ہاتھ سے بھی جو لوگ ایک

---

[1] قال الترمذي الحكيم في نوادر الأصول ص: ٢٤٥ أما المصافحة هو الأخذ باليد)

ہاتھ سے مصافحہ کرنے کو سنت بتاتے ہیں وہی کوئی ایسی صحیح حدیث پیش کردیں جس میں ایک ہاتھ کا صراحۃً ذکر ہو اور اتنا بھی کافی نہیں بلکہ وہ یہ بھی ثابت کردیں کہ دو ہاتھ سے مصافحہ کی ممانعت وارد ہوئی ہو بدون ان دونوں امر کے ان کا مدعا بھی ثابت نہیں ہوسکتا ہے اور اگر آپ کو دو ہاتھ سے مصافحہ کرنے کے متعلق صحیح حدیث کی تلاش ہے تو لیجئے سنئے بخاری شریف (۹۲۶) پر حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں **علمنی النبی** ﷺ **وکفی بین کفیه التشهد کما یعلمنی السورة من القرآن** اس میں صاف طور سے یہ وارد ہے کہ حضور اکرم ﷺ کی دونوں ہتھیلیوں کے بیچ میں ابن مسعودؓ کی ہتھیلی تھی اور یہ بہت ہی بعید ہے کہ حضور اکرم ﷺ تو دونوں ہاتھ سے مصافحہ کریں اور ابن مسعود کا ایک ہی ہاتھ ہو اس لئے ظاہر ہے کہ ابن مسعود کا بھی دونوں ہی ہاتھ لگا ہوگا، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ ابن مسعود کا ایک ہی ہاتھ لگا تھا تو پھر ظاہر ہے کہ راجح وہی فعل ہوگا جو حضور اقدس ﷺ نے کیا ہو اور اگر راجح و مرجوح کا سوال نہ کریں تو پھر دونوں فعل کا جواز معلوم ہوتا ہے ایک کا حضور اقدس ﷺ کی حدیث فعلی سے اور دوسرے کا آپ کی حدیث تقریری سے لیکن ظاہر ہے کہ ہر دو فعل اگرچہ جائز ہیں پھر بھی وہ فعل جو نبی اکرم ﷺ نے خود کیا ہے اس کو زیادہ رجحان ہوگا (واللہ اعلم)۔

اور یہ گمان کرنا کہ یہ مصافحہ نہیں تھا سخت نادانی ہے امام بخاری نے اس حدیث سے مصافحہ ثابت کیا ہے اور یہ بھی نقل کیا ہے: **صافح حماد بن زید بن المبارک بکلتا یدیه** جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلف کا طریق یہ بھی تھا۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۷؍ ربیع الثانی ۱۳۹۳ھ بروز جمعہ

مصافحہ ایک ہاتھ سے یا دو ہاتھ سے

سوال:۔ ایک اہل حدیث ہے جس نے رات دن اپنا جال پھیلا رکھا ہے...... بحث کرتے ہوئے اس نے بتلایا کہ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ شریعت کے اندر نہیں ہے اگر ہے تو بالکل صاف حدیث پیش کیجئے جس میں یہ لفظ ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا ہے خاص کر اس معترض کا خیال ہے کہ ترمذی شریف میں کوئی حدیث نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا ہو اگر ہے تو بتایئے۔

توحید عالم پورنوی بہاری ۱۰؍۴؍۹۹ھ

جواب :۔ عزیزم مکرم سلمہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تمہارا یہ خط پرانا ہے جس زمانہ کا خط ہے اس وقت غالبًا میں بہت بیمار تھا اور پھر مشغول ہوگیا خطوط میں اس خیال سے رکھ دیا کہ موقع ملنے پر جواب لکھوں گا پھر یاد نہ رہا اتفاق سے نظر پڑ گیا۔

اہل حدیث حضرات کا یہ کہنا کہ دونوں ہاتھ سے مصافحہ کا ثبوت نہیں ہے ہمارے علماء نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ غلط ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بخاری شریف (ص ۹۲٦) میں **علمني النبي صلى الله عليه وسلم و كفي بين كفيه التشهد** وارد ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے دونوں ہاتھ ہے تو ظاہر ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کے دونوں ہی ہاتھ ہوں گے مگر اصلاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کو بتلانا ہے اس لئے **كفي بين كفيه** ذکر کیا اور اگر بالفرض مان لیں تو فعل نبوی حجۃ الیدین ہے اور فعل ابن مسعود حجۃ الید ہے اور جب فعل نبی اور فعل صحابی میں تعارض ہو تو فعل نبی مقدم ہوگا۔

اور اہل حدیث کی طرف سے اس حدیث کا یہ جواب کہ یہ حدیث **أخذ اليد على وجه التعليم** پر محمول ہے اگر چہ محتمل ہے مگر دوسرا احتمال بھی موجود ہے اس لئے اہل حدیث کی بات کوئی قطعی نہیں ہے حضرت امام بخاری نے اس حدیث کو مصافحہ کے ذیل میں ذکر کیا: أولاً **باب المصافحة** منعقد فرما کر مصافحہ کو ثابت کیا ہے اور عبداللہ بن مسعود کی حدیث بالا بھی دیگر احادیث کے ساتھ پیش فرمائی ہے اور پھر **باب الاخذ باليدين** کا ترجمہ منعقد فرما کر مصافحہ کا مسنون طریقہ بیان کیا ہے اور بعض شراح کا یہ کہنا کہ اس سے صرف اخذ بالید کو ذکر کرنا مقصود ہے: **كما يفهم مما ذكره الحافظ فى الباب تحت حديث عبد الله بن هشام قال: ”كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو أخذ بيد عمر بن الخطاب“ قال الحافظ: وجه إدخال هذا الحديث في باب المصافحة أن الأخذ بيد يستلزم التقاء صفحة اليد بصفحة اليد غالبا ومن ثم أفردها بترجمته تلى هذا (يعنى الترجمة الثانية) لجواز وقوع الأخذ باليد من غير حصول المصافحة انتهى.** تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے اس سے اخذ بالید فقط مراد نہیں لیا ہے اس لئے کہ بخاری نے ترجمہ ثانیہ باب الاخذ بالیدین لکھ کر آگے لکھا ہے **وصافح حماد بن زيد بن المبارك بيديه.** اور پھر عبداللہ بن مسعود کی حدیث بالا موصولاً ذکر فرمائی ہے معلوم ہوا کہ امام بخاری مصافحہ کا طریقہ بتانا چاہتے ہیں صرف اخذ بالید کا احتمال ذکر کرنا مقصود نہیں ہے اور اہل حدیث کا ایک ہاتھ کا دعوی بھی تو کسی حدیث صریح سے ثابت ہونے کی ضرورت ہے اولاً تو ان کے ذمہ یہ ضروری ہے کہ بید واحدۃ کی تصریح لائیں ثانیا یہ ثابت کریں کہ بیدین ممنوع ہے اور بغیر ان دونوں امروں کے ان کا یہ مدعا ثابت نہ ہوگا کیونکہ بحث یہ ہے کہ بید ہے یا بیدین، حنفیہ فرماتے ہیں کہ بیدین افضل ہے۔

اوراہل حدیث کا اصرار ہے کہ بیدواحدۃ ہی ہے اور یہ دونوں امور بالا کے بغیر کیسے ثابت ہوگا ویسے نفس مصافحہ بیدواحدۃ اور بیدین دونوں طرح مباح ہے لاطلاق الاحادیث۔ واللہ اعلم

محمد یونس عفی عنہ ۲۵؍شعبان ۱۴۱۰ھ

کافر ومبتدع اور فاسق سے سلام کرنے وجواب دینے کا حکم

سوال: جلالین میں ہے۔ **وخصت السنة الكافر والمبتدع والفاسق إلى قوله لايجب الرد عليهم بل يكره (في تفسير وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوْا بِأَحْسَنَ مِنْهَا** پ ۵ ع ۸، **جلالين ۱/۸۳**).

دریافت طلب بات یہ ہے کہ فاسق کا لفظ حدیث میں ہے یا علمائے کبار کا استنباط ہے جیسا کہ تقویۃ الایمان میں مولانا اسماعیل شہیدؒ ص: ۳۰۸ (مطبوعہ دہلی) پر تحریر فرماتے ہیں۔

جواب: **خصت السنة الكافر والمبتدع والفاسق** بایں الفاظ میرے علم میں کوئی حدیث نہیں آپ نے جو مطلب سمجھا ہے وہی مراد ہے کسی حدیث سے کافر اور کسی سے فساق ومبتدعین کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔

اور فتاویٰ رشیدیہ میں جو کچھ لکھا ہے وہی حکم ہے۔ نصوص مطلقہ دوسرے نصوص سے مقید کی جائیں گی ہاں اگر مصلحت مثلاً دفعِ شر یا تالیفِ قلب ہو تو اس کی گنجائش ہے۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ

۱۱/۳/۱۴۱۴ھ

مطلقہ مبتوتہ کے نفقہ کی بابت ہدایہ کی ایک حدیث کی تحقیق

سوال: صاحب ہدایہ نے باب النفقہ میں مطلقہ مبتوتہ کے نفقہ کی بابت احناف کے مسلک کے اثبات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حضور ﷺ کا ارشاد نفقہ وسکنی کے ثبوت کا نقل کیا ہے اس میں **مادامت فی العدة** کی قید بھی مذکور ہے۔

یہ قید مسند ابن خسرو میں حسن بن زیاد کے واسطے سے امام صاحب سے **بسند عن حماد عن إبراهيم عن علقمه** مروی ہے مگر حضرت عمرؓ کے فیصلہ کے طور پر، فرمان نبوی کے طور پر نہیں۔

آنجناب کے علم میں اگر اس قید کے دوسرے مخارج وماخذ ہوں نیز یہ کہ فرمان نبوی کے طور پر کہاں ہے

اگر علم ہو تو تحریر کی زحمت گوارہ فرمائیں۔

جواب:- مادامت فی العدة کی قید اس روایت میں میری معلومات میں نہیں ہے بجز اس روایت کے جس کا آپ نے حوالہ دیا ہے خوارزمی نے جامع المسانید میں (١٦٢/٢) بحوالہ مسند حسین بن احمد بن خسرو البلخی بروایۃ الحسن بن زیاد عن الامام ابی حنیفۃ بسندہ المذکور فی السوال نقل کیا ہے، تعجب علامہ زیلعی سے کہ صاحب ہدایہ کے ذکر کردہ لفظ کی تخریج ہی نہیں کی اور نہ ہی حافظ بن حجر نے، ایک اور روایت ہے جو پورے مدعا کے لئے تو مفید نہیں ہے لیکن جس موضوع کیلئے آپ کو ضرورت ہے اس میں کسی قدر مدد ضرور دے گی۔ امام نسائی نے (١٠٠/٢) پر اپنی سند سے فاطمہ کا قصہ روایت کیا ہے اس میں یہ لفظ ہے فقال رسول الله ﷺ إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان زوجها عليها الرجعة.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

دعوت ختان سے متعلق روایت

سوال: ایک دوسری چیز استفسار طلب یہ ہے کہ ختان کی دعوت کا علماء نے مشروع دعوتوں میں ذکر کیا ہے ابن حجر وغیرہ نے تو تائید و تاکید کے ساتھ اس سلسلہ میں حضرت عثمانؓ بن ابی العاص کے اثر کی توجیہ بھی ذکر کی ہے آنجناب کی نظر میں ہوگی۔ تحقیق یہ کرنی ہے کہ علماء نے اس اہتمام کے ساتھ جو اس کو مشروع دعوتوں میں ذکر کیا ہے تو کیا اس سلسلہ میں کوئی دوسری روایت بھی موجود ہے جس میں اس کا کسی انداز میں اثبات ہو۔

محمد عبید اللہ الاسعدی ہتھورا باندہ

جواب: دعوت ختان مشروع دعوتوں میں شمار ہوئی ہے اس کی ایک دلیل تو وہ عمومات ہیں جن میں اجابت دعوت کو کہا گیا ہے اور دوسری ایک اور دلیل ہے۔

عن أبي هريرهؓ قال: الوليمة حق وسنة فمن دُعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله، والخرس والأعذار والتوكير أنت فيه بالخيار قال: قلت إني والله لا أدري ما الخرس والأعذار، والتوكير قال: الخرس الولادة والاعذار الختان والتوكير الرجل يبنى الدار وينزل في القوم فيجعل الطعام فيدعوهم فهم بالخيار إن شاؤا جاؤا وإن شاؤا قعدوا.

رواه الطبراني في الأوسط وفيه يحيى بن عثمان التيمى وثقه أبو حاتم الرازي وابن

حبان وضعفه البخاري وغيره، وبقية رجاله رجال الصحيح كذا في مجمع الزوائد (٤/٥٢)، وعزاه الحافظ (٩/٢٣٠) لأبي الشيخ والطبراني من طريق مجاهد عن أبي هريرة ؓ وقال (٩/٢٤٢): "ظاهر سياقه الرفع ويحتمل الوقف". والسلام

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شادی میں لڑکی والوں کی طرف سے دعوت کرنے والی موضوع حدیث

سوال:۔ ابھی حال ہی میں ایک فتوی شائع ہوا ہے جس میں شادی کے موقع پر لڑکی والوں کو دعوت کرنا مسنون لکھا ہے اور مصنف عبد الرزاق (۵/ ۴۸۷) حدیث تزویج فاطمہ کا حوالہ دیا ہے اس کے بارے میں جناب والا نے ایک مرتبہ فرمایا تھا کہ یہ حدیث صحیح نہیں تو اس حدیث میں کیا سقم ہے اور وہ قابل احتجاج ہے یا نہیں؟

محمد زید مدرسہ ہتورا باندہ

جواب:۔ بیٹی والوں کی طرف سے دعوت کا مسنون ہونا اگرچہ بعض اہل فتوی نے لکھ دیا ہے اور مصنف عبد الرزاق کی ایک روایت پر جس میں حضرت فاطمہؓ کے نکاح کا مفصل تذکرہ ہے اعتماد کیا ہے جو امام عبد الرزاق نے (۵/ ۴۸۷) پر درج کی ہے لیکن اس کا راوی یحییٰ بن العلاء البجلی ہے: وهو متروك قاله الدارقطني وقال أحمد بن حنبل: كذاب يضع الحديث. نکاح فاطمہ کے سلسلہ میں اسی انداز کی ایک روایت ابن حبان (ص۵۵۰) نے نقل کی ہے جس میں دعوت کا مضمون نہیں حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب (۱۱/ ۳۴۰) میں اس پر نکارت کا حکم لگایا ہے اور حاشیہ موارد الظمآن میں لکھا ہے: والحديث ظاهر عليه الإفتعال میرے خیال میں یہ حدیث بھی موضوع ہے متروک راوی کی روایت سے مسئلہ ثابت نہیں ہوسکتا ہے جبکہ وہ متہم بھی ہو۔

اس کے بعد ایک روایت ملی جس سے فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے: عن جابر بن عبد الله قال حضرنا عرس علي بن أبي طالب وفاطمة بنت رسول الله ﷺ فما رأينا عرساً كان أحسن منه حسناً هيأ رسول الله ﷺ زبيبا وتمراً فأكلنا وكان فراشها ليلة عرسها إهاب كبش.

رواه الطبراني في الأوسط وفيه مسلم بن خالد الزنجي وهو ضعيف وقد وثق كذا في مجمع الزوائد (٤/٥٠) لیکن سنیت کا اثبات مشکل ہے بظاہر یہ من باب ضيافة الأضياف الحاضرين ہے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

سورہ بقرۃ کے ختم پر خوشی میں حضرت عمرؓ کے دعوت کرنے کی تحقیق

سوال:- ایک ضروری امر یہ قابل دریافت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سورۃ بقرہ کے ختم پر خوشی میں شیرینی تقسیم فرمائی تھی اس کی اصل (حوالہ) نہیں مل رہی ہے، اگر حضرت کے ذہن میں ہو تو تحریر فرمادیں۔

محمد زید کانپوری مدرسہ ہتورا باندہ

جواب:- حضرت عمر کا سورۃ بقرہ کے ختم پر اونٹ ذبح کرنا درمنثور میں ہے قال (۱/۲۱): "أخرج الخطيب فى رواة مالك والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر قال تعلم عمر البقرة فى اثنتى عشرة سنة فلما ختمها نحر جزوراً".

بندہ محمد یونس عفی عنہ

صومِ عاشوراء، صوم رمضان سے قبل واجب تھا

عاشوراء میں توسیع علی العیال کا استحباب

(بجواب حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ)

مخدومنا المحترم ذو المجدو الكرم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وحب فإن الحب داعية الحب
وكم من بعيد الدار مستوجب القرب.

صوم یوم عاشوراء اول امر میں فرضیت رمضان کے قبل واجب تھا جیسا کہ امام صاحب کی رائے ہے اور یہی حضرت امام احمد اور حنابلہ کی ایک جماعت کی رائے ہے، قاضی ابوالولید الباجی المالکی کی بھی یہی رائے ہے اور شافعیہ کی ایک جماعت کا یہی رجحان ہے لیکن امام شافعی اور ایک جماعت حنابلہ کی اول امر ہی سے وجوب کے قائل نہیں ہیں فرضیت رمضان کے بعد صوم عاشوراء کی فرضیت منسوخ ہوگئی یہ سب ہی ائمہ کے یہاں متفق علیہ ہے، ہاں بعض علماء سے قاضی عیاض نے وجوب نقل کیا ہے لیکن فرماتے ہیں: وانقرض القائلون بهذا وحصل الإجماع على أنه ليس بفرض. انتهى، ابن عمر وغیرہ سے يكره قصده بالصوم منقول ہے ثم انقرض القول بذلك وحصل الإجماع على أنه سنة حكى الإجماع عليه ابن عبد البر

والنووي والعيني وغيرهم كما بسط في الأوجز (٣/٤٩).

اور توسیع علی العیال کا استحباب حنابلہ حنفیہ مالکیہ کی کتب سے اوجز ۳/۴۸ میں منقول ہے۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۱۰/محرم ۱۳۹۲ھ

ڈاڑھی کے متعلق کالج کے لکچرر کے سوال کا جواب

ڈاڑھی رکھنے کی چند حکمتیں

سوال:- یہاں کے انٹر کالج میں ایک لکچرر محمد حنیف نام کے ہیں انہوں نے سوال کیا کہ آپ لوگ ڈاڑھی کیوں رکھتے ہیں میں نے اولاً ان کو سنت مرسلین ہونے پر متوجہ کیا تو انہوں نے کہا یہ حکم اور یہ سنت سر آنکھوں پر، لیکن انہوں نے حکمت دریافت کی میں نے ان کو چہرہ کا حسن ہونے کی طرف موڑا تو اس پر بھی مطمئن نہیں ہوئے، انہوں نے کہا کہ شریعت کے تمام احکام میں کوئی خاص حکمت مضمر ہوتی ہے جو اس کے علاوہ ہے میری مراد وہی ہے کہ چہرہ چھوڑنے کا حکم ہوا سر کا کیوں نہیں ہوا یا دونوں کے چھوڑنے کا حکم کیوں نہ ہوا اس میں کوئی خاص حکمت غامضہ ہے، جس سے میں تو واقف ہی نہیں شاید آپ صرف حکم سمجھ کر رکھتے ہیں حکمت سے آپ بھی واقف نہیں، میں اس کو جاننا چاہتا ہوں دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ میں صاف گوئی سے کام لوں، میرے ذہن میں اس کے علاوہ اور کوئی جواب نہ تھا اس لئے ان صاحب سے بھی صاف کہہ دیا کہ اپنے اکابرین سے رجوع کر کے بتاؤں گا، آدمی بہت ذکی ہیں، امید ہے کہ اگر جواب سے مطمئن ہو گئے تو داڑھی رکھ لیں گے، اردو عربی سے ناواقف تھے ایک صاحب سے اردو اور قاعدہ شروع کیا ہے، پڑھ رہے ہیں باقی حالات الحمد للہ ٹھیک ہیں۔ فقط والسلام طالب دعا سکندر مظاہری غفرلہ

خادم مدرسہ زینت العلوم گونڈہ ۶/۱۱/۱۳۹۸ھ

جواب:- ڈاڑھی رکھنا سنت محمدیہ ہے اس کے بعد کسی حکمت کی ضرورت نہیں، یہ صحیح ہے کہ احکام میں عقلی حکمتیں بھی ہوتی ہیں لیکن اصل چیز حکم شرعی ہے ورنہ اگر حکمت عقلی کی ہی بناء پر کوئی شرعی کام کیا جائے تو منشاء عمل وہ حکمت اور فائدہ ہوا، تعمیل ارشاد شریعت منشاء نہ ہوا حالانکہ بندہ کو تو اوامر ونواہی شرعیہ کا تابع ہونا

چاہئے، چاہے حکمت سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔

ڈاڑھی رکھنے کی ایک حکمت تو یہی ہے کہ یہ مرد و عورت میں امتیاز پیدا کرتی ہے۔

دوسری حکمت یہ ہے کہ چہرہ اس سے حسین معلوم ہوتا ہے۔

اور تیسری حکمت یہ ہے کہ داڑھی رکھنے سے پائریا کے فاسد مواد بالوں کے ساتھ باہر نکل آتے ہیں جیسا کہ بعض ڈاکٹروں سے سنا گیا ہے۔

چوتھی حکمت یہ ہے کہ اس سے گلے اور گردن کی حفاظت ہوتی ہے، مزید تحقیق کے لئے حضرت مدنیؒ کا رسالہ ڈاڑھی کا فلسفہ اور مولانا عاشق الٰہی میرٹھی مرحوم کا رسالہ ڈاڑھی کی قدر و قیمت اور حضرت اقدس حضرت شیخ مدظلہ کی کتاب ڈاڑھی کا وجوب دیکھ لیں۔

حکمت نمبر (۴) میری پڑھی ہوئی نہیں ہوئی ہے لیکن سنی ہوئی ہے اور سنا ہے کہ بعض لوگ اس لئے اطراف کے بال رکھتے ہیں صرف ٹھوڑی کے بال ترشواتے ہیں جس سے شکل بھی بری لگتی ہے مزید اور دیگر اکابر اہل علم سے تحقیق کرلو۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۳؍ذیقعدہ ۱۳۹۸ھ

ڈاڑھی کی شرعی مقدار

مقدار قبضہ سے زائد کاٹنے کا حکم حدیث کی روشنی میں

سوال: ایک کتابچہ ڈاڑھی کے سلسلہ میں لکھا ہے لیکن اس میں کئی باتیں قابل توجہ ہیں۔

ہمارے اکابرین ڈاڑھی کی مقدار شرعی ایک مشت قرار دیتے ہیں، لیکن دلیل میں کوئی روایت قولی ایسی نہیں ہے جو مقدار قبضہ پر دلالت کرے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جامع ترمذی (۲/۱۰۰): ’’إن النبي ﷺ كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها‘‘ اس میں اولاً قبضہ کی صراحت نہیں ہے ثانیاً یہ روایت غریب ہے اور بخاری شریف (۲/۸۷۵) پر ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل ذکر ہے، ایک روایت حضرت تھانوی قدس سرہ نے الطرائف والظرائف (ص ۱۰) پر لکھی ہے عن عمرو بن شعيب أنه ﷺ كان يأخذ من لحيته طولاً وعرضا، وصاحب مفاتیح وغرائب لفظ ’’إذا زاد على القبضة‘‘ نقل کردہ اند۔ اس میں بھی اولاً صاحب مفاتیح وغرائب کون ہیں؟ یعنی ان کے

مؤلف کون ہیں؟ اور انہوں نے حدیث کی کونسی کتاب سے نقل کیا ہے، نیز یہ بھی عمل رسول ہے قول رسول نہیں، اصل میں جماعت اسلامی سے برابر اس سلسلے میں بات ہوتی ہے عمل صحابہ، فعل نبوی یا مطلق اعفاء لحیۃ تو عام کتب میں موجود ہے اور اس کو یہ لوگ بھی تسلیم کرتے ہیں لیکن قول رسول، وأمر رسول الله على قدر القبضه کے منکر ہیں، امید ہے کہ اس اشکال کو رفع فرما کر عنداللہ ماجور ہوں گے۔ فقط والسلام

دعا گو: محمد داؤد مظاہری امام مسجد محلّہ محمد گنج فیروز آباد آگرہ یوپی

جواب:- عزیزم سلمہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ڈاڑھی کے متعلق اعفاء لحیۃ کی روایات مطلقہ کی بناء پر ایک جماعت کا خیال ہے کہ ڈاڑھی سے کوئی تعرض نہ کرنا چاہئے لیکن حضرات احناف نے مقدار قبضہ سے زائد کے اخذ کو جائز قرار دیا ہے اور ابن عمر کا فعل اس کی دلیل ہے اور حدیث موقوف کے حجت ہونے میں اختلاف ہے جو آپ پر مخفی نہیں ہے موقوف کے حجت مان لینے کے بعد مسئلہ آسان ہو جاتا ہے ہاں أخذ ما زاد على القبضة کے بارے میں حدیث مرفوع فعلی منقول ہے مگر وہ قابل استدلال نہیں اور حدیث قولی منقول نہیں ہے لیکن ہر چیز کے اثبات کے لئے حدیث قولی ضروری نہیں ہے۔

۲۔ صاحب مفاتیح وغرائب کا حال سردست نہیں ملا۔ والسلام مع الاکرام

محمد یونس عفی عنہ

امور فطرت کی تشریح اور پوری ڈاڑھی رکھنے کا شرعی وجوب

ایک رسالہ پر مختصر تبصرہ وتنبیہات

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:- إلى العزيز المكرم والمحب المعظم مولانا سعيد أحمد أبقى الله في رغد عيش وعلم متزايد.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

آپ کا رسالہ امور فطرت کی تفصیل کے باب میں کئی دن ہوئے بعض احباب کی وساطت سے اس ناکارہ تک پہنچا تھا مگر اپنی کاہلی اور پھر مشغولی کی وجہ سے موقع نہ ہوا کہ اس کے مضامین سے استفادہ کرتا، آج

جمعہ کے دن جب کہ امتحان سے فراغت ہوگئی ہے کہیں کہیں سے پڑھا جی تو چاہتا تھا کہ سارا ہی پڑھ لوں مگر اپنی فطری کاہلی نے اجازت نہ دی، ماشاءاللہ آپ نے خوب ہی لکھا ہے خصوصا عرف عادت کی آڑ لے کر مسئلہ لحیہ کے باب میں تہوین سے کام لینے والوں کا جو آپ نے جواب دیا ہے وہ تو بندہ کو نہایت ہی پسند ہے، بندہ بھی عام طور پر کم وبیش یہی جواب دیتا ہے، اگر کوئی ذرا بھی غور کرے تو مسئلہ لحیہ میں اس کو ذرا بھی تردد نہ ہوگا کہ ڈاڑھی کا رکھنا شعائر اسلام میں ہے، نبی کریم ﷺ نے عملی وقولی دونوں طرح سے اس کا اہتمام فرمایا ہمیشہ اس پر مداومت کی کبھی آپ ﷺ سے اس کے خلاف ثابت نہیں ہے اور پھر قولی بیانات میں مختلف وجوہ سے اس مسئلہ کو مؤکد فرمایا کبھی تو اسے امور فطرت میں قرار دیتے ہیں اور **خمس من الفطرة یا عشر من الفطرة** کے ذیل میں بیان فرماتے ہیں، اور کبھی فرماتے ہیں: **اعفو اللحیٰ** اور کا ہے **ارخوا اللحیٰ** ارشاد ہوتا ہے اور کا ہے **أوفوا اللحیٰ** کے ساتھ فرمان ہوتا ہے اور کبھی **وفّروا اللحیٰ** فرماتے ہیں جس کا حاصل یہی ہے کہ ڈاڑھیوں سے تعارض نہ کیا جائے اور قطع، قص، حلق نہ کیا جائے اور اتنے ہی پر بس نہ کیا بلکہ دوسری جگہ **خالفوا المشرکین** اور **خالفو المجوس** بھی ساتھ ساتھ فرما دیا کہ جس سے معلوم ہو جائے کہ ڈاڑھی کا کاٹنا طرز مشرکین ومجوس سے ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ڈاڑھی رکھنا شعار مسلمین ہے اسی لئے اسے من الفطرة بھی فرمایا ہے کیوں کہ دین اسلام دین فطرت ہے لہذا اسکے اعمال واحکام بھی مطابق فطرت ہی ہوں گے ان سب امور کے بعد کس کو تردد ہو سکتا ہے: **قال أبو شامة قد حدثت قوم يحلقون لحاهم وهو أشد مما نقل عن المجوس أنهم كانوا يقصونها .اهـ. وقد أمر السيد المصطفى ﷺ بمخالفة المجوس والمشركين.**

وقد صرح أصحاب المذاهب الأربعة على تحريم الحلق قال ابن الهمام فى فتح القدير: أما الأخذ منها وهي دون ذلك أى القدر المسنون وهو القبضة كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد. انتهى. وتبعه الزين ابن نُجيم صاحب البحر وصاحب الدر المختار وابن عابدين فى ردالمحتار وقال فى الدر المختار في الحظر والإباحة عن البزازية يحرم على الرجل قطع لحيته انتهى. وصرح ابن الهمام وغيره: إن حلق اللحية من فعل مجوس الأعاجم والهنود وبعض الافرنج، وهكذا صرح أصحاب المذاهب الثلاثة على التحريم وساق عباراتهم صاحب المنهل.

مختصر یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ڈاڑھی رکھی تراش و برید نہیں فرمایا اور یہ عادی طور پر نہیں تھا بلکہ ایک امر شرعی کی حیثیت سے تھا اس لیے کہ آپ نے امت کو اعفاء اللحیۃ کا امر فرمایا اور امر مقتضی وجوب ہے ”**الا عند صارف ولا صارف**“ نیز آپ نے یہ بھی فرمایا کہ مخالفت مشرکین کرو اور ان کی مخالفت واجب ہے کیوں کہ ان کی موافقت مخالفت مسلمین ہوگی و**هو لا يجوز** نیز یہ تشبہ بالکفار ہے **وقد قال سيد المصطفى** ﷺ **من تشبه بقوم فهو منهم، رواه أحمد وأبو داؤد.**

سلف کا عمل بھی اسی پر رہا ہے کسی سے بھی اس کے خلاف ثابت نہیں ہے نیز علماء مذاہب بھی اسی پر متفق ہیں بلکہ ابن الہمام کی عبارت ”**لم يبحه أحد**“ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے شیخ احمد نفراوی کی عبارت میں بھی یہی ہے فرماتے ہیں: ”**لاشک في حرمته عند جميع الأئمة لمخالفته لسنة المصطفى** ﷺ **ولموافقته لفعل الأعاجم والمجوس**“ **اهـ.**

اب اس کے بعد چند گزارشات ہیں:

(۱) فقہ شافعی کی تصریحات کے عنوان کے تحت یہ عبارت ”علامہ احمد بن قاسم عبادی شافعی ابو اسحاق شیرازی کی منہاج شرح تحفۃ المحتاج میں تحریر فرماتے ہیں انتھی“ مذکور ہے۔

اس عبارت میں چند امور قابل تنبیہ ہیں اول یہ کہ بندے کے علم میں منہاج شیخ ابو اسحاق شیرازی کی تالیف نہیں ہے بلکہ شیخ ابو زکریا نووی کی تصنیف ہے تاج الدین سبکی نے اپنے والد تقی الدین سبکی کے ترجمہ میں نووی کی تصنیف قرار دی ہے حافظ ابن کثیر (۱۳/۲۷۸) نے بھی تالیفات نووی میں اس کا تذکرہ کیا ہے ابو اسحاق شیرازی کی تالیفات میں نہ تو تاج الدین سبکی نے (۳/۸۸) لکھا ہے اور نہ ہی ابن کثیر نے (۱۲/۱۲۴)۔

ثانی تحفۃ المحتاج ابن حجر مکی کی تالیف ہے نہ کہ احمد بن قاسم عبادی کی جیسا کہ ظاہر عبارت مذکورہ سے اخذ ہوتا ہے۔

ثالث احمد بن قاسم عبادی نے حاشیہ تحفۃ المحتاج میں یہ عبارت لکھی ہے جو کتاب میں مذکور ہے۔

(۲) احمد بن قاسم کی عبارت کا ترجمہ کیا گیا ہے اس میں یہ عبارت ہے ”رافعی اور نووی ڈاڑھی منڈانا مکروہ فرماتے ہیں جس پر ابن رافعہ نے کافیہ کی شرح میں اعتراض کیا ہے کہ خود امام شافعی نے صراحۃً فرمایا ہے“ انتھی۔

اصل عبارت یہ ہے **قال الشيخان يعنى الرافعي والنووي يكره حلق اللحية واعترضه ابن الرفعة فى حاشية الكافية بأن الشافعى نص في الأم على التحريم .اهـ.** معلوم ہوا کہ معترض ابن الرفعہ ہیں نہ ابن رافعہ نیز ترجمہ یوں ہونا چاہئے ”امام شافعی نے کتاب الام میں حرمت کی تصریح فرمائی ہے“ اس

کے بعد یہ بھی عرض ہے کہ میرا گمان یہ ہے کہ یہ ابن الرفعہ علامہ تقی الدین سبکی کے استاذ احمد بن محمد بن علی المعروف بابن الرفعہ المتوفی ۷۱۰ھ ہیں اوران کی مشہور تالیف الکفایة فی شرح التنبیه ہے فلیراجع المظان.

(۳) ص ۲٦ پر شیخ احمد فارسی نے لکھا ہے:

صحیح فاسی بدون راء کما فی المنھل۔

(۴) حدیث عائشہ عشر من الفطرة کی تخریج حاشیہ پر ہے مخرجین میں حاکم کا بھی نام ہے حاکم نے کہاں تخریج کی ہے میرے علم میں تو حدیث عائشہ ہذا کی تخریج احمد مسلم ابوداؤد ترمذی نسائی ابن ماجہ ابن ابی شیبہ ابوعوانہ دارقطنی بیہقی نے کی ہے حاکم کا نام کہاں سے لکھا گیا اگر مستدرک میں ہو تو نشاندہی فرمادیں اور اگر کسی کتاب کی اتباع میں ایسا کیا گیا تو اسکا پتہ دیں میرے علم میں مشہور مخرجین حدیث نووی زیلعی حافظ ابن حجر صاحب مشکوة ابوالبرکات ابن تیمیہ صاحب المنتقی شوکانی صاحب نیل الاوطار وغیرہ نے حدیث عائشہ کے مخرجین میں حاکم کا نام نہیں لیا ہے۔

(۵) ص: ۳۵ پر مذکور ہے مونچھ کے سلسلہ میں چار لفظ مروی ہیں الی قولہ حلق کا لفظ عربی لغت میں موجود تھا پھر بھی اس کو استعمال نہ کرنا اور اس کی جگہ دوسرا لفظ استعمال کرنا اس کی غمازی کرتا ہے کہ حلق پسندیدہ نہیں ہے انتھی۔

حلق کا لفظ بعض روایات میں وارد ہے کما ذكره الحافظ ابن حجر وعلى القاري معزيا إلى النسائي.

قلت: إلا إنه اختلفت نسخ النسائي في ذكر هذا اللفظ ففي بعض النسخ لفظ الحلق كما ذكره الحافظ والقاري وغيرهما وفي أخرى لفظ أخذ الشارب وتواردت عليه النسخ الموجودة من سنن النسائي من الهندية والمصرية.

(٦)-(ص٣٦) ابن حجر عسقلاني نقل عنه في البذل (١/٣٣) قلت: لفظ البذل (ص٣٣) قال القاري قال ابن حجر فيسن احفائه الخ، والذي ظهر لي بالاستقراء أن علياً القاري حين يطلق ابن حجر يريد به أحمد بن حجر المكي الفقيه، وهو متأخر عن الشيخ الحافظ ابن حجر العسقلاني فإن ابن حجر المكي من تلامذة الشيخ زكريا وهو من تلامذة ابن حجر العسقلاني فالقول: "بأنه ابن حجر العسقلاني" محل تأمل بل لا يصح.

(٧)- (ص٣٧) قال الطحاوي رأيت المزي صاحب الشافعي يحفى الخ.

قلت: الذي رآه الطحاوي وهو المزني وهو خال الطحاوي وأما المزي فهو الحافظ الجمال يوسف بن الزكي المزي نسبة إلى مزة بكسر الميم قرية من قرى دمشق متأخر عن المزني جدا فإن المزني هو الإمام إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم المزني المولود ١٧٥هـ والمتوفى ٢٦٤هـ وهو خال الطحاوي روي عنه في كتبه وأما المزي فهو الحافظ الكبير أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزي المولود في ليلة العاشر من شهر ربيع الآخر سنة أربع وخمسين وست مأة المتوفى في يوم السبت ثاني عشر صفر سنة اثنتين وأربعين وسبع مأة بدار الحديث الأشرفية رضى الله عنه وحشرنا في زمرته.

(٨) ص٤٧ حديث: "وقت لنا رسول الله ﷺ في قص الشارب" الحديث قال في الحاشية رواه أحمد والترمذي والنسائي وأبو داؤد. اھ.

قلت: والحديث في مسلم بلفظ "وُقِّت لنا" على صيغة المجهول فكان الأولى العزو إليه مع التنبيه على اختلاف اللفظ كما فعله أبو البركات ابن تيمية في المنتقى.

(٩) عزو روایات بعض جگہ حاشیہ پر کیا گیا ہے، بہتر یہی ہے کہ نفس کتاب میں روایات مع حوالہ مذکور ہوں۔

(١٠) ابن دقیق العید کو مالکی یا حنبلی لکھا گیا ہے میرے گمان میں مالکی یا شافعی صحیح ہے بلکہ ابن حجر مکی نے الفتاوی الکبری میں لکھا ہے كان مالكيا ثم تحول شافعياً.

(١١) بعض روایات کتب غریب الحدیث مثلاً نہایۃ وغیرہ سے لکھی گئی ہیں انہیں انکے مخارج سے تلاش کر کے لکھا جائے۔

(١٢) بعض الفاظ مثلاً اعفوا وغیرہ کا ترجمہ معاف کرو وغیرہ سے کیا گیا ہے بظاہر اس میں تساہل ہے قسطلانی لکھتے ہیں أصل الإعفاء الترک.

بندہ محمد یونس ٦ رصفر المظفر ١٣٩١ھ

"إنهكوا الشوارب" کا مفہوم

(١٣) إنهكوا الشوارب کا ترجمہ مونچھوں کی کمر توڑ دو سے کیا گیا ہے یہ ترجمہ بظاہر نہ تو لغوی ہے اور نہ ہی مرادی لأن النهک هو المبالغة في الإزالة، وبه قوله ﷺ للخافضة "إشمى ولا تنهكى" أى لاتبالغي في ختان المرأة كذا في الفتح (١٠/٩٩٣) وهذا المعنى هو الذي ذكره في

القاموس وقال في مجمع البحار قوله إنهكوا الشوارب أراد الإستيصال في قص الشارب ، اور مرادی اس لئے نہیں کہ مقصود مبالغہ کے ساتھ بالوں کا کاٹنا ہے اور کمر توڑ دینے سے یہ معنی حاصل نہیں ہوتے ہیں اگرچہ تاویل ہوسکتی ہے لیکن پھر بھی یہ ترجمہ صریح لغت کے خلاف ہونے کی وجہ سے منظور فیہ ہے۔

اتنی بات عرض کر دینا چاہتا ہوں کہ اعتراض مقصود نہیں ہے لیکن اپنے نزدیک جو چیزیں قابل نظر تھیں انہیں پیش کر دیا گیا اور سارا رسالہ دیکھنے کی نہ تو فرصت ہے نہ ہمت، کاہلی مانع ہے خوئے بدرا بہانہ بسیار اپنی رائے سے مطلع کریں۔ فقط والسلام

بندہ محمد یونس عفی عنہ

سر میں چھوٹے بڑے یا ہپی کٹ بال رکھانے کا شرعی حکم

سوال:۔ بال کیسے ہوں کیا کچھ چھوٹے بڑے بال رکھ سکتے ہیں یا نہیں یا پورے بال یکساں ہونا ضروری ہے، ہپی کٹ بال رکھ سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: -بال برابر رکھنا چاہئے سامنے سے بڑے اور پیچھے سے چھوٹے کرانا انگریزوں کا طریقہ ہے، ہپی کٹ بال بھی آزاد طبع لوگوں کی ایجاد ہے مسلمانوں کو ان کی مشابہت سے پرہیز کرنا چاہئے احادیث میں تین طرح کے بال آئے ہیں۔ وفرہ، لمّہ، جمّہ۔

وَفْرَہ :وہ بال کہلاتے ہیں جو کانوں کی لو تک ہوں اور **لَمہ** جو کانوں سے نیچے ہو جائے اور **جُمہ** جو مونڈھوں تک پہنچ جائے لیکن بال برابر ہوتے تھے آگے سے بڑے اور پیچھے سے چھوٹے نہیں ہوتے تھے۔

محمد یونس عفی عنہ ۵؍شعبان ۱۳۹۸ھ

کالا جوتا پہننا مکروہ ہے اس کی تحقیق

سوال:- میں نے تم سے یہ سنا ہے کہ کالا جوتا پہننا مکروہ ہے یہ کہاں ہے اور وجہ کیا ہے؟

(ازعبدالرزاق کریم گنجی)

جواب:- مجھے یہ یاد نہیں ہے کہ میں نے یہ کبھی کہا ہو کہ کالا جوتا پہننا مکروہ ہے البتہ میں یہ کہا کرتا ہوں کہ علامہ سخاویؒ نے بعض سے نقل کیا ہے کہ کالا جوتا مورث نسیان ہے علامہ مذکور اپنی کتاب المقاصد الحسنہ میں تحریر فرماتے ہیں (ص ۴۰۸) وتزعم العامة أن لبس النعال الأسود يورث النسيان اس بارے میں

کوئی حدیث وغیرہ نظر میں نہیں ہے نہ علامہ مذکور نے تحریر فرمائی ہے یہ سب چیزیں تجرباتی ہیں اگر اس کے علاوہ کوئی تحقیق ہو تو تحریر فرمائیں ممنون ہوں گا۔ والسلام العبد محمد یونس عفی عنہ

ہدہد کی حلت وحرمت کے بارے میں ائمہ کا اختلاف

سوال:- عزیزی مولوی محمد یونس سلمہ ہدہد کے بارے میں مغنی (ج۱۱) میں اختلاف نقل کیا گیا ہے نیز حنفیہ کے نزدیک اس کا حکم کیا ہے شامی اور مغنی کی میرے پاس جلدیں نہیں ہیں تکلیف فرما کر تحقیق فرمادیں اور اختلاف ائمہ لکھ دیجئے۔

حضرت شیخ بقلم سلمان

جواب:- مخدومنا المكرم زادت عنايتكم السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أخرج أبو داؤد (٥/٣٣٨) عن ابن عباس قال: إن النبي ﷺ نهى عن قتل أربع من الدواب: النملة والنحلة والهدهد والصرد.

قال في البذل تحت قوله: ”والهدهد والصرد لعدم إضرارهما وليس في قتلهما فائدة، أما إذا أخذ هما ليذبحهما للأكل فلا بأس انتهى. وقال ابن عابدين (٥/١٩٤) عن غرر الافكار يكره الصرد والهدهد.ا ه. وقال القاري (٤/٣٥١) قال الخطابي أما النهي عن قتل الهدهد فلتحريم لحمها لأن الحيوان إذا نهى عن قتله ولم يكن ذاک لاحترام وضرر فيه كان لتحريم لحمه، ألا ترى أنه نهىٰ عن قتل الحيوان بغيرمأكله، ويقال: إن الهدهد نتن الريح فصار في معنىٰ الجلالة، والصرد يتشاء م به العرب ويتطير بصوته وشخصه فنهىٰ عن قتله ليخلع عن قلوبهم ماثبت فيها من اعتقادهم الشؤم انتهى. وفي حيوة الحيوان: ”الأصح تحريم أكل الهدهد للنهي عن قتله لأنه نتن الريح ويقتات الدود“ وقيل: ”يحل أكله لأنه يحكىٰ عن الشافعي وجوب الفدية فيه، وعنده لايفتدى إلا المأكول)) انتهى، وفيه: ”الأصح تحريم أكل الصرد لهذا الحديث“ وقيل: ”أنه يؤكل“ لأن الشافعي أوجب فيه الجزاء على المحرم إذا قتله، وبه قال مالک انتهى. مختصراً من المرقاة وقال الموفق في المغني (١١/٧١) وابن أخيه في الشافي شرح المقنع (١١/٨٧) واختلف عن أحمد في الهدهد والصرد فعنه أنهما حلال لأنهما ليسا من ذوات المخلب ولا يستخبثان وعنه

تحریمهما لأن النبی ﷺ نهی عن قتل الهدهد و الصرد و النملة و النحلة انتهی. امام مالک کا اختلاف ہدہد کے متعلق نہیں ملا اس لئے کہ بندہ کے پاس دسوقی وغیرہ نہیں ہے۔

قیام تعظیمی سے متعلق مختلف روایات، مسئلہ کی مختلف صورتیں اوران کا حکم

صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر کھڑے ہوتے تھے یا نہیں؟

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰه حمداً لانهاية له ولا أمد، والصلوٰة والسلام على سيدنا محمد من الأزل إلى الأبد وعلى آله وصحبه أولى الرشد.

حضرات صحابہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر کھڑے نہیں ہوتے تھے **فقد أخرج الإمام أحمد (٣/١٣٤) والبخاري في الأدب المفرد (ص ١٣٦) والترمذي (٣/١٠٥) من طريق حماد بن سلمة عن حميد عن أنس قال: "ما كان شخص أحب إليهم رؤية من النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وكانوا إذا رأوه لم يقوموا إليه لما يعلمون من كراهيته لذلک" قال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب".**

رہی یہ بات کہ پھر طلبہ کو اساتذہ کو دیکھ کر کھڑا نہ ہونا چاہئے تو علماء نے قیام کی مختلف صورتیں لکھی ہیں۔

ایک یہ کہ کوئی شخص بیٹھا رہے اور دوسرا اس کے سر کے پاس کھڑا رہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص یہ پسند کرتا ہو کہ لوگ اس کو دیکھ کر کھڑے ہوں اور کھڑے ہونے والوں پر اظہار بڑائی کرتا ہو یہ دونوں صورتیں حرام ہیں کیونکہ یہ جبابرہ ومتکبرین کا فعل ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کسی ایسے شخص کے لئے قیام کیا جائے جو قیام کا خواہش مند نہ ہو مگر یہ ڈر ہو کہ کہیں اس کے اندر یہ رذیلہ نہ پیدا ہو جائے کہ وہ شخص قیام کو پسند کرنے لگے یا جبابرہ کے ساتھ تشبہ ہو یہ صورت مکروہ ہے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ ایسے شخص کے لئے قیام کیا جائے جو نہ تو قیام کا خواہش مند ہو اور نہ ہی خوف استحباب قیام یا تشبہ بالجبابرۃ ہو یہ صورت جائز ہے۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ کوئی سفر سے آرہا ہو اس کے استقبال میں کھڑا ہو۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ کسی کو کوئی نعمت حاصل ہو اس کو کھڑے ہو کر مبارک باد دے ان دونوں صورتوں میں

قیام میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ ابن الحاج المالکی نے ابوالولید بن رشد سے ان دونوں کا مندوب ہونا نقل کیا ہے۔

ساتویں صورت یہ ہے کہ کوئی حاکم اپنے محل ولایت میں آئے اس کی تکریم کے لئے کھڑا ہو حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: **اختلف العلماء في جواز القيام للوارد إذا جاء على أقوال، فمنهم من رخص في ذلک محتجا بحديث "قوموا إلى سيدكم".**

قلت: أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي سعيد ومنهم من منع من ذلک محتجًا بحديث "من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار".

قلت: أخرجه أحمد وأبوداؤد (۳۰۹/۵) والترمذي (۱۰۵/۳) وحسنه والبخاري في الأدب المفرد (ص ۱۴۲) والدولابي في الكني (۹۵/۱) من حديث معاوية رضى الله عنه ومنهم من فصل فقال: يجوز عند القدوم من سفر. وللحاكم في محل ولايته كما دل عليه قصة سعد بن معاذ، فإنه لما استقدمه النبى صلى اللّٰه عليه وسلم حاكماً في بني قريظة فرآه مقبلاً قال للمسلمين: "قوموا إلى سيدكم" قلت: أخرجه الشيخان من حديث أبي سعيد وما ذاک إلا ليكون أنفذ لحكمه. والله أعلم.

فأما اتخاذه ديدنا فإنه من شعار العجم وقد جاء في السنن إنه لم يكن شيء أحب إليهم من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، وكان إذا جاء لايقومون له لما يعلمون من كراهته لذلک انتهى.

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ طلبہ اساتذہ کے لئے کھڑے ہوسکتے ہیں کیونکہ استاذ حاکم کی حیثیت رکھتا ہے نیز اس کا اکرام مطلوب ہے **وقد قال الغزالي في الإحياء (۱۸۱/۳) والقيام مكروه على سبيل الإعظام لا على سبيل الإكرام،** مگر اس کو ضروری نہ سمجھے جیسا کہ ابن کثیر نے **فأما اتخاذه ديدنا** سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے نیز بندہ کے نزدیک حدیث انس **ما كان لشخص أحب إليهم الخ** کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کو کھڑے ہونے دیتے تو بہت ممکن تھا کہ (لوگ) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد (اس قیام کو) فرض یا واجب سمجھ لیتے۔ واللہ اعلم۔

حرره العبد محمد يونس غفرله بأمر الأستاذ الإمام العلامة محمد زكريا مدظلهم شيخ الحديث بمظاهر علوم سهارنفور. ۱۹؍ جمادی الثانیہ ۱۳۸۳ھ

اس کے بعد امام غزالیؒ کی ایک عبارت نظر سے گذری اس کو درج کرنا مناسب معلوم ہوا امام ہمام احیاء العلوم (۳/۳٦۸) میں تحریر فرماتے ہیں: **والقيام عند الدخول للداخل لم يكن من عادة العرب بل كان الصحابة رضى الله تعالىٰ عنهم لايقومون لرسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الأحوال كما رواه أنسؓ ولكن إذا لم يثبت فيه نهي عام فلا نرى به بأساً في البلاد التي جرت العادة فيها بإكرام الداخل بالقيام فإن المقصود منه الاحترام والإكرام وتطييب القلب به، وكذلك سائر أنواع المساعدات إذا قصد بها تطييب القلب واصطلح عليها جماعة فلابأس بمساعدتهم عليها بل الأحسن المساعدة الا فيما ورد فيه نهي لايقبل التاويل. انتهى.** اس سے معلوم ہوا کہ امام غزالی نے حدیث انس کو جس میں نفی قیام صحابہ کی گئی ہے بعض احوال پر حمل کیا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

کعبہ پر قیاس کر کے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے غائبانہ ہر جگہ قیام تعظیمی کرنا باطل اور غلط ہے

سوال :- ایک مبتدع واعظ نے اپنا دامن تزویر پھیلاتے ہوئے درمیان وعظ قیام مروجہ کے اثبات میں یوں کہا کہ کعبہ کے احترام سے سرکار مدینہ ﷺ کا احترام ہزار ہا درجہ بڑھا ہوا ہے اور کعبہ کا احترام جب اس درجہ بڑھا ہوا ہے کہ کعبہ سامنے نہ ہوتے ہوئے بھی دو فٹ کی طویل وعریض کوٹھری میں بھی استقبال عندالحاجات کا خیال کیا جاتا ہے تو آپ کو اگر حاضر وناظر نہ مانا جائے تب بھی اس احترام کے تقاضے کے مطابق غائبانہ قیام تعظیمی کیا جا سکتا ہے اس کا جواب احقر کے ذہن میں آیا لیکن خود اس پر شرح صدر نہیں ہوتا ہے، حضور ہی کوئی ایسا جواب مرحمت فرمائیں جو حریف کو لامحالہ ماننا پڑے۔

جواب: اگر مقرر صاحب کی مراد ذکر مبارک کے وقت قیام ہے جیسا کہ ظاہر ہے تو صحیح نہیں، کعبہ کی تعظیم مامور اور استنجاء کے وقت استقبال واستدبار ممنوع ہے اور ذکر اسم مبارک کے وقت کہیں بھی قیام مطلوب نہیں ورنہ التحیات ودرود شریف پڑھتے ہوئے نماز کی حالت میں قیام مندوب ہوتا اور یہ کسی کا بھی مذہب نہیں اور اگر نماز کی حالت کا استثناء کر لیا جائے اور کہا جائے کہ نماز کی حالت میں ایک مخصوص ہیئت مطلوب ہے اس لیے اس میں قیام نہیں کیا جاتا، تو خطبۂ جمعہ وغیرہ میں نام مبارک آنے پر قیام مندوب ہونا چاہئے اور یہاں قیام

سے کوئی مانع بھی نہیں۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ صورت مستثنیٰ ہے اس لیے خطبہ میں قیام ثابت نہیں، تو عام حالات میں بھی ذکر نبی کے وقت قیام ثابت نہیں، صحابہ آپ کا ذکر کرتے اور قیام نہیں کرتے تھے۔

ایک مرتبہ حضرت ابوبکر وعباس وغیرہ انصار کی ایک مجلس کے پاس سے گذرے اور وہ حضرات رو رہے تھے ان حضرات نے بکاء کا سبب پوچھا تو صحابہ نے بتایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس یاد آ رہی ہے، یہ کہیں بھی وارد نہیں کہ حضرات انصار کھڑے ہو کر رو رہے تھے۔ (دیکھو صحیح بخاری ص ۵۳۶)

اور اگر تقریر مذکور کے در پردہ حاظر و ناظر کا دعویٰ ہی منظور ہو، تو یہی کہا جائے گا کہ دعویٰ و دلیل میں مطابقت نہیں یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کسی نے کہا تھا ’’کہاں کی اینٹ کہاں کا روڑا، بھان متی نے کنبہ جوڑا‘‘، کہاں تو دعوی ہے کہ آپ ﷺ حاضر و ناظر ہیں اور کہاں دلیل کا رخ ہے ہم نے کب کعبہ کو حاضر و ناظر مانا ہے، ہم نے تو صرف آپ کے ارشاد: ’’**إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها**‘‘ کی بناء پر جہت کعبہ کی طرف استقبال واستدبار عند قضاء الحاجۃ سے منع کیا ہے اور پھر اگر یہی دلیل رہی تو ہر مومن کو حاضر و ناظر ماننا ہوگا ابن ماجہ شریف میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں حضور ﷺ کا طواف کعبہ کرتے ہوئے یہ ارشاد منقول ہے: **ما أعظمک وأعظم حرمتک والذي نفس محمد ﷺ بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منک ماله ودمه وإن يظن به الا خيراً** . لیجئے اس حدیث میں مومن کی حرمت کو کعبہ کی حرمت سے زیادہ بتایا گیا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

تقبیل الید والرجل

ہاتھ پاؤں کو بوسہ دینا احادیث کی روشنی میں

سئلت عن الأحاديث التي ورد فيها تقبيل اليد و الرجل فأجبت أخرج أبو داود ۳۲۸/۵ فى السنن واللفظ له والبخاري في الأدب المفرد ص: ۱٤٤، عن زارع أى ابن عامر العبدي وكان فى وفد عبدالقيس قال: لما قدمنا المدينة فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجله وبوّب عليه أبو داؤد باب قبلة الرجل، وبوّب البخارى باب تقبيل الرجل وأخرج الحافظ أبو بكر بن المقري من حديث مزيدة العصري مثله كما في الفتح ٤٨/١١، وأخرج الحاكم ١٧٢/٤، والبزار وأبو بكر بن المقري من حديث بريدة في قصة الأعرابي

والشـجرة فقال: يا رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: إيذن لي أن أقبل رأسک ورجليک، ثم أذن له فقبّل رأسه ورجليه ويديه. قال البزار: لايعلم في تقبيل الرأس غير هذا الحديث انتهى. هذا الحديث وإن صححه الحاكم ولكن ضعفه الذهبي لأن راويه صالح بن حبان متروک، وقد ورد في تقبيل الرأس حديث عائشة في قصة الإفک وفيه فقال أبو بكر لعائشة: قومى فقبلي رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم. أخرجه البخاري.

وأخرج الترمذي وأبوداؤد و النسائي من حديث صفوان بن عسال: "أن يهوديين أتيا النبي صلى الله عليه وسلم فسألاه عن تسع آيات" الحديث وفي آخره "فقبلا يده ورجليه" وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وصححه الحاكم أيضاً واستدل به ابن بطال والنووي والحافظ ابن حجر وغيرهم على المسئلة.

وأخرج البخاري في الأدب المفرد ص: ١٤٣، عن صهيب قال: "رأيت علياً يقبل يد العباس ورجليه" وهكذا أخرجه ابن المقري كما في الفتح.

وأخرج الحاكم فى علوم الحديث ص: ١١٣، وأخرجه البيهقي في المدخل عن الحاكم كما في القسطلاني ص ١٣٥، قال حدثني أبو نصر أحمد بن محمد الوراق قال سمعت أبا حامد أحمد بن حمدون القصار يقول: "سمعت مسلم بن الحجاج، وجاء إلى محمد بن اسمعيل البخاري فقبّل بين عينيه، وقال: دعنى حتى أقبل رجليک يا أستاذ الأستاذين وسيد المحدثين و طبيب الحديث في علله" وهذا الأخير ذكرته لبيان التعامل والله الموفق.

وقال إبراهيم بن الأشعث: "كان ابن عيينة قبل يد الفضيل بن عياض مرتين" كذا في تذكرة الحفاظ ٢٢٦/١، وفى الباب روايات ذكرها الهيثمي في المجمع ٤٢/٨، وقال المنذري في مختصره أى سنن أبي داؤد: "وقد صنف الحافظ أبو بكر الأصبهاني المعروف بابن المقري جزءاً في الرخصة في تقبيل اليد، ذكر فيه أحاديث وأثاراً عن الصحابة والتابعين" والله أعلم كذا في تخريج الزيلعي ٢٥٩/٤.

وأخرج الطبراني عن كعب بن مالک أنه لما نزل عذره أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بيده فقبلها، وفيه يحيى بن عبدالحميد الحماني وهو ضعيف وأخرج الطبرانى أيضا عن يحيى بن الحارث الزماري قال: لقيت واثلة بن الأسقع فقلت: بايعت بيدک هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: نعم! قلت: أعطنى يدک أقبلها، فأعطانيها فقبلتها، وفيه عبد الملک القاري قال الهيثمي: لم أعرفه وبقية رجاله ثقات.

وأخـرج الـطـبـرانـي فـي الأوسـط من طريق عبد الرحمن بن رزين عن سلمة بن الأكوع قال: بايعت النبي صلى الله عليه وسلم بيدي هذه فقبلناها" ورجاله ثقات.

بنده محمد يونس ٢/شوال ١٣٨٦هـ

خط میں ’’۷۸۶‘‘ لکھنا

خط میں ۷۸۶ لکھنا بے اصل ہے ہمارے استاد ومربی حضرت اقدس مولانا اسعد اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ سابق ناظم مدرسہ مظاہر علوم یہی فرماتے تھے اور خود براہ راست مجھ سے فرمایا تھا۔

محمد یونس

۱۴۱۵/۲/۱۷ھ

دار الاسلام سے دار الحرب بغرض تجارت جانے کا حکم

سـئـلـت هـل يـجوز للذمي أن يخرج من دار الإسلام ويدخل في دار الحرب للتجارة وغيرها.

فـأجبت بأن الظاهر الجواز ثم رأيت المسئلة مذكورة في رد المحتار (٣٤٦/٣) عن شـرح السيـر الكبير "أن الذمي لو أراد الدخول إليهم بأمان فإنه يمنع أن يدخل فرسا معه أو سـلاحـا لأن الـظـاهر من حاله أنه يبيعه منهم بخلاف المسلم إلا أن يكون معروفاً بعداوتهم ولا يـمنع من الدخول بتجارة على البغال والحمير والسفن، لأنه للحمل لكن يستحلف أنه لم يرد بيع ذلک منهم". انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

معنى الكفر لغة وشرعاً

کفر کی شرعی ولغوی تحقیق مع اقسام واحکام

أمـا في اللغة فقال ابن دريد (٧٨٧/٢) أصـل الكفر التغطية على الشيء والستر له وكذا قال ابن فارس (٢٥٠/٢) وآخرون قال الخليل (٣٥٧/٥) وكل شيء غطى شيئا فقد كفره قال

لبيد – فى ليلة كفر النجوم غمامها – ولذلک اطلق كافر على الزارع لانه يستر البذر فى الأرض والليل لانه يغطى كل شيء والبحر لانه يستر مافيه وكذلک يطلق على غير ذلک.

وأما فى الشرع فهو ضد الإيمان ونقيضه فى كل معنى لانه تغطية الحق قال ابن السكيت وسمى الكافر لانه يستر نعم الله سبحانه عليه يعني فلا ينسبها إلى خالقها كما تفعله الدهرية أو ينسها إلى غير خالقها كما قد يفعله المشركون قال ابن دريد (٢/٧٨٦) أحسب أن لفظه لفظ فاعل في معني مفعول وكان الكافر مغطى على قلبه.

قلت: فلا يتفكر فى المخلوقات ولا ينظر بنظر الإعتبار حتى يستدل بها على خالقها الواحد القهار ولانه محجوب عن النعم التى تحصل على الإيمان.

ثم الظاهر من كلام الخليل (٥/٣٥٦) وابن دريد (٢/٧٨٦) وابن فارس (٢/٤٥٠) أنه يستعمل فى المعنيين اللغوى والشرعى بضم الكاف، وفرق الجوهرى (٢/٨٠٧) فصرح بانه في معني التغطية بفتح الكاف وذكر ابن سيدة فى المحكم (٧/٥) أنه يستعمل فى المعنى الشرعى بالفتح أيضا ويطلق الكفر بالضم على جحود النعمة وسترها ويستعمل الكفر والكفر في الدين والنعمة ولكن قال الكرمانى (١/١٣٤) الكفر فى الدين والكفران في النعمة استعمالا وكانه لذلک اقتصر عليه ابن فارس في المقائيس (٢/٤٥٠).

أنواع الكفر الأصلي والفرعي

الكفر الأصلي والفرعي وأقسامهما: قال أحمد بن حنبل وأبو عبيد ص: ٤٥ وغيرهما أن الكفر على صنفين وأشار إليها البخاري بهذه الترجمة وأوضحهما محمد بن نصر المروزى فقال فى كتاب الصلوة (٢/٥١٧،٥٢٧) أن الكفر كفران كفر هو جحد بالله وبما قال فذلک ضد الإقرار بالله والتصديق به وبما قال وهو ينقل عن الملة.

وكفر هو عمل ضد الإيمان الذي هو عمل وهو لاينقل عن الملة وقال في موضع آخر (٢/٥١٩) للإيمان أصل وفرع وضد الإيمان الكفر فى كل معنى فأصل الإيمان الاقرار بالله والتصديق به وفرعه إكمال العمل بالقلب والبدن فضد الإقرار والتصديق الذى هو أصل الإيمان الكفر بالله وبما قال وترک التصديق به وله وضد الإيمان الذي هو عمل وليس هو إقرار ليس بكفر بالله ينقل عن الملة ولكن كفر تضييع العمل كما كان العمل إيمانا وليس هو

الإيمان الذي هو إقرار بالله اهـ.

وقال ابن قتيبة ص ١٣٨ وأبو عبيد الهروي في الغربيين (٥/١٦٤٣) وابن الأثير (٤/١٨٦) الكفر صنفان أحدهما الكفر بالاصل، كالكفر بالله أو بر سله أو ملائكته أو كتبه أوبالبعث وهذا هو الأصل الذي من كفر بشيء منه، فقد خرج من جملة المسلمين، فان مات لم يرثه ذو قرابته المسلم، ولم يصل عليه.

والآخر الكفر بفرع من الفروع على تاويل كالكفر بالقدرو والإنكار للمسح على الخفين، وترک ايقاع الطلاق الثلث وأشباه هذا وهذا لا يخرج به عن الإسلام ولايقال لمن كفر بشى منه كافر. انتهى.

الكفر على أربعة أنحاء

وحكى الأزهري (١٠/) عن مشمر عن بعض أهل العلم أنه قال الكفر على أربعة أنحاء

(١) كفر إنكار وهو أن يكفر بقلبه ولسانه كما هو حال عامة الكفار.

(٢) وكفر جحود وهو أن يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر إبليس ومنه قوله سبحانه فَلَمَّا جَائَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِه.

(٣) وكفر نفاق وهو أن يقر بلسانه ويكفر بقلبه.

(٤) وكفر عنادٍ وهو أن يعرف بقلبه ويقر بلسانه ويأبي أن يقبل ككفر أبي طالب على ما ذكره الأكثر وككفر أبي جهل على ما ذكره ابن الأثير، وذكر الزجاج (٢/٣٢٢) أن معصية إبليس معصية معاندة وكفر ومن لقى ربه بشيء من ذلک لن يغفرله وهذه الصور ذكرها الخليل (٥/٣٥٦) ايضاً.

ومن الكفر الأصلى أيضا عند الإمام أحمد ترک الصلوة على المشهور، والزكوة أيضاً في رواية ثانية وتركها إن قاتل الإمام في ثالثة وترک شيء من الأركان الأربعة في وراية رابعة وقالت الأئمة لايكفر بترک شيء منها وهي رواية خامسة عن أحمد.

أقسام الكفر الفرعي

والكفر الفرعي على قسمين الأول أن ينكر فرعا على تاويل كما تقدم عن ابن قتيبة وصورته أن يجعل نصاعاما مخصوصاً بشيء أو بحال كما فعل جمهور القدرية، فقالوا بسبق

علم الله سبحانه بالأشياء قبل خلقها وأنكروا عموم المشئية، والخلق وحملوا النصوص على الطاعات وقالوا المعاصي من العباد.

قال ابن تيمية ص: ٣٦٩ هم مبتدعون ضالون ومن هذا النوع القول بخلق القرآن وقد اختلفوا في القائل به فروى أبو داود ص ٢٦٨ عن البويطي والبيهقي (١٠/١٠٧) عن البويطى والمزني أنهما قالا من قال القرآن مخلوق فهو كافر قال البيهقى هذا مذهب ائمتنا فى هولاء المبتدعه.

قلت: وهو مذهب الإمام أحمد كما نقله أبو داود ٣٦٢ وغيره وحكى البيهقي عن أبي الحسن الأشعرى أنه قال لا أكفر أحداً من أهل القبلة لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد وإنما هذا اختلاف العبارات، قال البيهقي: فمن ذهب إلى هذا زعم أن هذا مذهب الشافعي قالوا والذي روينا عن الشافعى وغيره ممن يكفر هؤلاء المبتدعة فانما أراد وما به كفراً دون كفر وهو كما قال الله عزوجل وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُوْلٰئِکَ هُمُ الْکَافِرُوْنَ.

قال ابن عباس أنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه أنه ليس بكفر ينقل عن الملة ولكن كفر دون كفر قال البيهقي فانهم أرادوا بتكفيرهم ما ذهبوا إليه من نفى هذه الصفات التي اثبتها الله تعالىٰ لنفسه وجحودهم لها بتاويل بعيد مع اعتقادهم اثبات ما اثبت الله تعالىٰ فعدلوا عن الظاهر بتاويل فلم يخرجوا به عن الملة وان كان التاويل خطأ. انتهى.

وقال ابو عبيد الهروى فى الغريبين (٥/١٦٤٣) سمعت الأزهرى سئل عمن يقول بخلق القرآن نسميه كافرا فقال الذي يقوله كفر فاعيد عليه السوال ثلثا ويقول مثل ما قال ثم قال في الآخر قد يقول المسلم كفراً انتهى.

والقسم الثاني تضييع العمل كما سبق عن محمد بن نصر وتحته صنفان: أحدهما ترک الفرائض غير الأركان الأربعة وثانيهما المعاصي أما ترک غير الأركان فحكى محمد بن نصر (٢/٥٢٠) أنه مع تصديق أن الله أوجبها كفر ولكن ليس كفراً أصليا كفراً بالله بل هو كفر فرعي من جهة ترک الحق كما يقول القائل كفرت حقى ونعمتى يريد ضيّعت حقى وضيعت شكر نعمتى انتهى بالمعنى.

وأما المعاصي فارتكابها لا يوجب كفراً صرح بذلک البخاري في الباب الذي بعده وحكي ابن تيمية ص٢٨٧، اتفاق أهل السنة عليه.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

”لانكفر أهل القبلة“ کی تشریح

اور ننانوے احتمالات کفر ہوتے ہوئے ایک وجہ اسلام کا اعتبار کئے جانے کا مطلب

اہل قبلہ کی تکفیر کا مسئلہ

سوال: شامی میں کہاں لکھا ہوا ہے کہ مسلمان یا کلمہ گو کی تکفیر نہیں کرنی چاہیے اگر چہ ننا وے احتمالات کفر کے ہوں اور ایک احتمال اسلام کا ہو۔

جواب: علامہ حصکفیؒ امامت کے بیان میں فرماتے ہیں: ”و مبتدع أي صاحب بدعة وهي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول ﷺ لابمعاندة بل بنوع شبهة وكل من كان من أهل قبلتنا لا يكفر بها“ اھ۔

یہ مسئلہ تکفیر اہل قبلہ کا ہے اس باب میں امام اعظم سے التقریر والتحبیر (۳/۳۱۸) میں فقہ اکبر کے حوالہ سے یہ عبارت منقول ہے: ”ولا نكفر أحداً بذنب من الذنوب، وإن كان كبيرة إذا لم يستحلها“ انتہی۔

اہل قبلہ سے کیا مراد ہے صاحب نبراس فرماتے ہیں: أهل القبلة في اصطلاح المتكلمين من يصدق بضروريات الدين أى الأمور التي علم ثبوتها في الشرع واشتهر فمن أنكر شيئا من الضروريات كحدوث العالم وحشر الأجساد وعلم الله سبحانه بالجزئيات وفرضية الصلوة والصوم لم يكن من أهل القبلة ولو كان مجاهداً بالطاعات وكذلك من باشر شيئا من أمارات التكذيب كالسجود للصنم و الإهانة بأمر شرعي والإستهزاء فليس من أهل القبلة ومعنى عدم تكفير أهل القبلة أن لايكفر بارتكاب المعاصي ولا بإنكار الأمور الخفية غير المشهورة هذا ما حققه المحققون فاحفظه انتهى.

اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ عدم تکفیر اہل قبلہ کا یہ مطلب ہے کہ جو ضروریات دین کا مقر ہو، اور اس کے افعال وغیرہ سے اسلام کی اہانت لازم نہ آتی ہو، اور پھر کوئی معصیت ہو جائے تو محض گناہ کی وجہ سے اس کی تکفیر نہ کی جائے گی بظاہر امام صاحبؒ معتزلہ وخوارج پر رد فرما رہے ہیں جو عصاۃ کو ارتکاب معاصی کے سبب دائرہ اسلام سے خارج قرار دیتے ہیں چنانچہ علامہ شامی منحۃ الخالق علی البحر الرائق میں فرماتے ہیں:

وحرر العلامة نوح آفندي أن مراد الإمام بما نقل عنه ماذكره في الفقه الأكبر من

عدم التفكير بالذنب الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة فتأمل. *انتہی۔*

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: **ونحن إذا قلنا أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب فإنما نريد به المعاصي كالزنا وشرب الخمر وقال الترمذي (۸۷/۲) هذا قول أهل العلم لانعلم أحداً كفر أحدا بالزنا والسرقة وشرب الخمر** *انتہی۔*

امام صاحب نوراللہ مرقدہ تکفیر کے باب میں بہت محتاط ہیں اسی لیے علماء حنفیہ سے علی وجہ الشہرۃ منقول ہے کہ اگر کسی میں ۹۹ وجوہ موجب کفر ہوں اور ایک ایمان کی، تو اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی سر دست یہ عبارت مجھے شامی میں نہیں ملی اس کے بعد نبراس کے حاشیہ پر یہ عبارت ملی:

قال علي القاري: "وقد ذكروا المسئلة المتعلقة بالكفر إذا كان لها تسع وتسعون احتمالاً للكفر واحتمال واحد في نفيه فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي لأن الخطأ في إبقاء ألف كافر أهون من الخطإ في إفناء مسلم واحد" *اھ۔ اگر توفیق ہوئی تو پھر کسی وقت نقل کر کے روانہ خدمت کروں گا والسلام۔*

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب ۱۴/ ذی الحجہ ۱۳۹۰ھ

باب۴

تبلیغی جماعت اور دیگر فضائل اعمال سے متعلق متفرق احادیث کی تحقیق

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ تبلیغی جماعت کے رہبر کو اللہ تعالیٰ جنت میں رہبر بنائیں گے جو لوگوں کو جنت میں لے جائے گا

سوال: بعض لوگ جماعت کی رہبری کی فضیلت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص جماعت کا رہبر ہوگا قیامت کے دن اللہ میاں رہبر بنا کر جنت میں لے جائیں گے کیا یہ روایت ٹھیک ہے یا نہیں؟

جواب: یہ حدیث بالفاظ مذکورہ فی السوال تو نہیں ملی لیکن بظاہر دو حدیثوں سے یہ مضمون ماخوذ ہے اول حدیث مسلم ”من دل علی خیر فله مثل أجر فاعله“. ثانی حدیث مسلم أیضاً ”من سلک طریقاً یطلب فیه علما سلک الله به طریقا إلی الجنة“ اس سے یہ مضمون اس طور پر ماخوذ ہے کہ دال علی الخیر مثل فاعل خیر کے ہے اور یہ دلالت علم کا ایک طریق ہے جس کے بارے میں دوسری حدیث میں ضمانت لی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو جنت کے راستہ پر چلائیں گے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

قدرت کے باوجود معاصی کو دیکھ کر نہ روکنے والے قیامت میں اپنی قبروں سے بندر اور خنزیر کی شکل میں اٹھیں گے

سوال: ماہ ذیقعدہ ۱۴۰۲ھ مطابق ستمبر ۸۲ء وصیۃ العرفان میں حضرت شاہ وصی اللہ صاحب نور اللہ

مرقدہ نے (بعنوان مداہنت کی سزا) فرمایا کہ روح المعانی نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ خطیب بغدادیؒ حضرت ابوسلمہ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ میرے والد نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی کہ محمد ﷺ کی جان جس کے قبضہ میں ہے میری امت میں سے بروز قیامت اپنی اپنی قبروں میں سے کچھ لوگ ایسے نکلیں گے جن کی صورتیں بندر اور سور کی سی ہوں گی (العیاذ باللہ) اور یہ اس لئے ہوگا کہ ان لوگوں نے اہل معصیت کو انکی معصیت سے روکنے میں مداہنت (سستی) کی ہوگی یعنی ان کو باجود قدرت کے اس سے روکا نہ ہوگا۔

محمد غفران کٹکی

جواب: یہ روایت علامہ سیوطی نے درمنثور (۳۰۲/۲) میں خطیب بغدادی کی کتاب رواۃ مالک کے حوالہ سے نقل کی ہے وہ کتاب سامنے نہیں ہے اس لئے روایت کے متعلق اسنادی حیثیت سے کلام کرنا دشوار ہے روایت تو جیسی بھی ہو لیکن قدرت ہوتے ہوئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہ کرنا بہت سخت ہے اور اس سلسلہ میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں جن میں سے بعض تم نے مشکوۃ شریف میں پڑھی ہیں اور بہت سی حافظ ابن کثیر نے (۸۳/۲) پر اور علامہ سیوطی نے (۳۰۱/۲-۳۰۲) پر درج کی ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جب امت امر بالمعروف و نہی عن المنکر چھوڑ دے گی برکات وحی سے محروم ہو جائے گی

برکات وحی کا مطلب

سوال:- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ”إذا عظمت أمتي الدنيا نزعت منها هيبة الإسلام وإذا تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي وإذا تسابت أمتي سقطت من عين الله عزوجل“.

رواه الترمذي الحكيم في نوادر الأصول قال الحافظ في تخريج الكشاف ص:٦٥ في إسناده البختري بن عبيد وهو ضعيف. اهـ. وقال العراقي في تخريج الإحياء ٢٥٦/١ رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الأمر بالمعروف من حديث الفضيل بن عياض قال ذكر عن نبي الله ﷺ.

بركة الوحي. سے کیا کیا مراد ہے مفصل تحریر فرمائیں۔

جواب:۔ بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين.

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ برکۃ الوحی کے مصادیق کیا ہیں؟ ظاہر ہے کہ جس کو شریعت کی زبان میں وحی کہا جاتا ہے اسی کی برکت مراد ہوگی اور وہ کیا ہے جس کو زبان شریعت میں وحی کہا جاتا ہے؟ قرآن کریم اور حدیث پاک ہے.

وفسره العزيزي في شرح الجامع الصغير ۲۳۹/۱ بالقرآن فقط وفي الإحياء ص:۲۵۶ قال الفضيل يعنى حرموا فهم القرآن اهـ.

حکیم ترمذی نوادر الاصول ص: ۷ میں تحریر فرماتے ہیں: أما قوله إذا تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي فإن في تركهما خذلاناً للحق وجفوة للدين وفي خذلان الحق ذهاب البصيرة وفي جفاء الدين فقد النور، فيصير القلب محجوباً عن فهم حقائق القرآن والحديث ولطائفه وغوامضه وإن كان القارى من أعلم الناس باللغة وأبصرهم بتفسيره لأن في خذلان الحق صار الصدر مظلماً والقلب محجوباً والذي أشرق صدره بالنور فعلى قلبه تنزل ينابيع الفهم، فيلتذ بلطائف الأوامر والنواهي، يفرح بالوعد ويتحذر بالوعيد انتهى.

كتبه العبد محمد يونس بأمر شيخنا الأستاذ المولى

محمد زكريا شيخ الحديث بمظاهر العلوم ۱۰؍ربیع الثانی ۱۳۸۴ھ

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ ایمان پرانا ہوجاتا ہے جیسے کپڑا پرانا ہوتا ہے

سوال:۔ حضرت شیخ الحدیثؒ نے اپنی تصنیف فضائل ذکر میں دو احادیث نبوی ﷺ کے تراجم درج فرمائے ہیں مجھے اپنی ایک تصنیف کے سلسلہ میں ان دونوں احادیث کے اصل الفاظ کی ضرورت ہے اگر آپ ازراہ مہربانی ان احادیث کا اصل متن اور پورا حوالہ عنایت فرمادیں تو عین نوازش ہوگی۔

پہلی حدیث کتاب مذکور کے (ص ۴۷) پر درج ہے کہ ایمان پرانا ہوجاتا ہے جیسا کہ کپڑا پرانا ہوجاتا ہے اس لئے اللہ جل شانہ سے ایمان کی تجدید مانگتے رہا کرو۔ والسلام احقر محمد عزیز حسن، چوکی حسن خان مرادآباد

جواب:۔ مکرم ومحترم السلام علیکم

ابھی آپ کا خط ملا حدیث پاک کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب فاسئلوا الله أن يجدّد الإيمان فى قلوبكم“.

رواه الطبراني في الكبير والحاكم في المستدرک ٤/١ قال الحاكم: رواته مصريون ثقات وأقره الذهبي وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥٢/١: إسناده حسن.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ ”جو کسی ذمی (کافر) کا حق دبائے گا میں قیامت میں ذمی کی طرف سے وکیل ہوں گا“

سوال: حضرت شیخ کے شجرہ میں ذمی کے حق کے حقوق کی رعایت کے سلسلہ میں اردو میں حدیث کا مضمون درج ہے کہ قیامت میں اس ذمی کی طرف سے میں وکیل ہوں گا جو کسی ذمی کا حق مارے گا انتھی مختصرا اسکی اصل حدیث عربی عبارت بحوالہ ماخذ چاہیے امید ہے کہ تکلیف فرما کر عنایت فرمائیں گے

جواب: شجرہ میں ذمی کی رعایت والی حدیث ابوداؤد شریف میں ہے اور ابوداؤد ہی کے حوالہ سے مشکوۃ (ص۳۵۴) میں ہے ولفظه عن صفوان بن سليم عن عدة من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم عن رسول الله ﷺ قال: ”ألامن ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيأا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة“. رواه أبو داؤد (١٥٩/٤).

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ مبلغین ومجاہدین جس راستے سے گذر جاتے ہیں وہ راستہ دوسرے راستوں پر فخر کرتا ہے

سوال: وہ لوگ فضائل گشت میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ جس راستے سے مجاہدین ومبلغین اسلام گذرتے ہیں بزبان حال وہ راستے دوسرے راستے پر فخر کرتے ہیں یہ بھی ٹھیک ہے یا نہیں؟

جواب: أخرج الطبراني في الأوسط من طريق صالح المرى عن جعفر بن زيد عن أنس بن مالک رضی قال: قال رسول الله ﷺ ما من صباح ولارواح إلابقاع الأرض ينادى

بعضها بعضاً يا جارة! هل مربک عبد صالح صلی عليک، أو ذکر الله فان قالت: نعم رأت لها بذلک عليها فضلا.

قال الحافظ الهيثمی فی مجمع الزوائد (٦/٢): صالح المری ضعيف.

قلت: هو صالح بن بشير المری الزاهد المشهور معروف عند أهل الحديث، والرجال ترجم له فی الميزان، وضعّفه ابن معين والدار قطنی وقال الفلاس والبخاري: منکر الحديث، وقال النسائي: متروک وقد روی عباس عن يحيی ليس به بأس.

قلت: وأخرجه ابن المبارک في الزهد (ص: ١١٣) من هذا الوجه موقوفاً علی أنس وأخرج قول ابن مسعود أن الجبل يقول للجبل يا فلان هل مر بک اليوم ذاکر الله تعالی فإن قال: نعم سرّ به.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

فی سبیل اللہ کے مفہوم میں عموم

گشت کے بعد جو نماز پڑھی جائے اس کا ثواب سات لاکھ نمازوں کے برابر ہوتا ہے

سوال: تبلیغی جماعت والے حضرات گشت کی ترغیب دیتے وقت یہ فرماتے ہیں کہ گشت کرکے جو نماز پڑھی جاوے اس کا ثواب سات لاکھ درجہ ہے یعنی ۷ لاکھ نمازوں کا ثواب ملتا ہے اور اس اللہ کے راستہ میں نکلنے کا اجر بھی اسی طرح ہے کہ ایک روپیہ خرچ کرنے کا ثواب سات لاکھ روپئے خرچ کرنے کا ثواب ملتا ہے اس کے بارے میں بھی حدیث یا قرآن کا ثبوت چاہئے تاکہ تسلی ہو، اگر کوئی ثبوت ہے تو حضرت مولانا محمد الیاس صاحب کی اس تحریک سے پہلے امت مسلمہ اس ثواب عظیم سے محروم کیوں رہ گئی گشت وتبلیغ کا سلسلہ تو تقریباً پینسٹھ سال سے جاری ہوا ہے امید ہے کہ احادیث کے حوالہ سے آپ تشفی فرمائیں گے۔

جواب: اہل تبلیغ کے قول کی دلیل مشکوۃ شریف ص:۳۳۵ کی یہ روایت ہے: ''من غزا بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجهه ذلک فله بکل درهم سبع مائة ألف درهم''. رواه ابن ماجه وفی سنده مقال.

سبیل اللہ عرف خاص میں جہاد پر بولا جاتا ہے، لیکن عرف عام میں ہر خیر کے راستے پر بولا جاتا ہے۔ انفاق کا مسئلہ نص روایت سے ماخوذ ہے اور باقی بظاہر استدلال کے طور پر اخذ کیا گیا ہے اور سبیل اللہ کا مفہوم عام مان لینے کی صورت میں طلب علم یا دین کے لیے کسی بھی غرض سے نکلنا بھی اس میں داخل ہو جائے گا اس لیے امت کی محرومی کا مسئلہ پیش نہیں آتا اور اہل تبلیغ اس وقت امت کی عمومی دین سے بے خبری کی بناء پر تبلیغ پر زور دیتے ہیں اس لیے کہ یہ امت کے تمام ہی لوگوں کے دین سے باخبر ہو جانے کا آسان راستہ ہے تجربہ اس کا شاہد ہے۔ فقط والسلام

محمد یونس ۱۴۱۴/۳/۲۶ھ

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جو طالب علم یا جو جماعت جس قبرستان کے قریب سے گذر جاتی ہے چالیس روز تک اللہ تعالیٰ عذاب قبر معاف فرما دیتا ہے

سوال: بعض تبلیغی بھائیوں کی زبانی سنائی دیا ہے کہ تبلیغی گشت اور سفر یا فضائل علم کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ جماعت یا طالب علم جن قبرستان کے قریب سے گذرتے ہیں اس قبرستان کے مردوں کی چالیس روز تک عذاب قبر معاف ہو جاتا ہے کیا یہ حدیث میں ثابت ہے؟ اگر ہے تو بحوالہ کتاب براہ کرم رقم فرما کر تشفی خاطر کریں۔

جواب: قال التفتازاني فی شرح العقائد ص ۱۲۳ قال علیه الصلاة والسلام إن العالم والمتعلم إذا مرّ علی قریة فإن الله تعالیٰ یرفع العذاب عن مقبرة تلک القریة أربعین یوماً انتهی قال علي القاري في الموضوعات الکبیر ص ۲٤ قال الحافظ جلال الدین السیوطي: "لا أصل له".

محمد یونس عفی عنہ

اللہ کے راستہ میں ایک ساعت حجر اسود کے سامنے ساری رات عبادت سے افضل ہے

فی سبیل اللہ کی تشریح اور اس کا مصداق

سوال: ایک حدیث جو فضیلت جہاد حقیقی پر مشتمل ہے یعنی اللہ کے راستے میں ایک ساعت ٹھہرنا شب قدر میں حجر اسود کے سامنے کھڑے ہو کر ساری رات عبادت کرنے سے افضل ہے یہ حدیث ہمارے

موجودہ تبلیغی جماعت پر منطبق ہوگی یا نہیں براہ کرم اس اشکال کو مضبوط دلیل سے رفع فرمادیں؟

جواب: **هذا الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه والبيهقي وغيرهما من طريق مجاهد عن أبي هريرة رضؓ أنه كان في الرباط ففزعوا إلى الساحل ثم قيل: لابأس، فانصرف الناس وأبو هريرة واقف، فمر به إنسان فقال: ما يوقفك يا أبا هريرة فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ”موقف ساعة في سبيل الله خير من قيام ليلة القدر عند الحجر الأسود“ وكذا في الترغيب (١/٢٢٦).**

فی سبیل اللہ کے دو اطلاق ہیں ایک خاص یعنی جہاد اور یہی معنی عندالاطلاق متبادر ہوتے ہیں اس لیے کہ اہل عرف نے عام طور پر اسی میں استعمال کیا ہے۔

ثانی ہر وہ کام جو اللہ کے لیے ہو حضرت شیخ عبدالحق محدث دھلویؒ شرح مشکوۃ میں لکھتے ہیں:

وفى سبيل الله كناية عن السعى إلى الجهاد، وهو المتعارف في الشرع وقد يراد به السعي إلى الحج والرزق الحلال، كذا في حاشية الترمذي (١/١٩٦) یہ دونوں استعمال حضرات محدثین کرام وفقہاء عظامؒ سبھی نے کیا ہے۔

امام بخاریؒ، بخاری شریف کتاب الجمعہ (۱۲۴) میں ترجمہ منعقد فرماتے ہیں **باب المشى إلى الجمعة** اور اس میں یہ حدیث ذکر فرماتے ہیں **من اغبرت قد ماه فى سبيل الله حرمه الله على النار.** بعض شراح نے اثبات ترجمہ میں دور دراز کی تاویلیں کی ہیں لیکن بندہ کے نزدیک صحیح یہی ہے کہ بخاری نے فی سبیل اللہ ہی کے لفظ سے استدلال کیا ہے کما صرح بہ العینی وغیرہ اور اس سے زیادہ قوی یہ ہے کہ خود صحابی نے فی سبیل اللہ کے مفہوم کو جہاد سے اعم سمجھا ہے جیسا کہ بخاری شریف کی روایت سے واضح ہے بخاری فرماتے ہیں:

حدثنا علي بن عبد الله حدثنا الوليد بن مسلم قال: حدثنا يزيد بن أبي مريم قال: حدثنا عباية بن رفاعة قال: أدركني أبو عبس وأنا أذهب إلى الجمعة فقال: سمعت رسول الله ﷺ من اغبرّت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار.

حضرت ابوعبس عبدالرحمٰن بن جبیر نے فی سبیل اللہ کو جہاد سے اعم مراد لیا ہے اسی لیے تو مشی فی سبیل للہ کی فضیلت کے مقام میں اس حدیث سے استدلال فرمایا ترمذی شریف میں عبایۃ بن رفاعہ تابعی کا اس معنی اعم پر حمل کرنا مذکور ہے اور کوئی استبعاد نہیں کہ دونوں ہی نے اپنے اپنے وقت پر کیا ہو ابن بطال اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: **والمراد من ”في سبيل الله“ جميع طاعاته۔**

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (٦/٢٣) **وهو كما قال، إلا أن المتبادر عند الاطلاق من لفظ "في سبيل الله" الجهاد وقد أورده المصنف يعني البخاري في فضل المشي إلى الجمعة استعمالا للفظ في عمومه انتهى.**

اسی طرح فقہاء مصارف زکوۃ میں فی سبیل للہ کے مفہوم میں مختلف ہیں کہ آیا منقطع الحاج مراد ہیں **كما هو قول محمد أو منقطع الغزاة كما هو قول أبي يوسف والمسئلة مذكورة في الهداية والمبسوط وغيرهما من كتب المذاهب، وقال الحافظ: "الأكثر على أنه يختص بالغازي" وعن أحمد وإسحاق: "الحج من سبيل الله"** جب فی سبیل اللہ کا اطلاق جہاد کے ماسوی پر ہوسکتا ہے تو پھر اس عموم میں تبلیغی اسفار کو داخل ماننے میں بظاہر کوئی استبعاد نہیں ہے جبکہ دونوں کی غرض اعلاء کلمۃ اللہ ہی ہے یعنی جہاد بالسنان اور تبلیغی اسفار یعنی جہاد باللسان والبیان البتہ جو فضائل خاص طور سے جان فروشی اور سر کٹانے کے بارے میں وارد ہیں اس میں ان اسفار کو داخل ماننا اشکال سے خالی نہیں ہے واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

تعلیم وتبلیغ کا درجہ نفلی عبادت سے بڑھ کر ہے

یہ بالکل صحیح ہے کہ ایسی نفلی عبادت جس کا نفع صرف عابد کو پہنچے چاہے کتنی ہی بڑی ہو، تعلیم وتبلیغ کا درجہ اس سے بڑا ہے لیکن تبلیغ کو تعلیم پر ترجیح دینا یا اس کا عکس مناسب نہیں یہ غالی لوگوں کا کام ہے دونوں ضروری ہیں اور بعض مواقع میں بعض کو دوسرے پر عارضی تقدیم ہوسکتی ہے۔

محمد یونس عفا اللہ عنہ

یہ کہنا صحیح نہیں کہ تعلیم وتعلّم یعنی پڑھنا پڑھانا نمبر دو پر ہے اور تبلیغ نمبر ایک پر ہے تعلیم کے بغیر تبلیغ محال ہے صحابہ نے پہلے علم سیکھا پھر تبلیغ کی

سوال: کچھ لوگ کہتے ہیں کہ علم دین کا پڑھنا اور پڑھانا نمبر دو پر ہے اور تبلیغی جماعت میں کام کرنا نمبر ایک پر ہے؟

جواب: تعلیم وتبلیغ دونوں ضروری ہیں آپ مستقلاً تعلیمی کام کریں جب تعطیل کے ایام ہوں تو تبلیغ

کے لیے بھی سفر کرلیا کریں، اہل تبلیغ کا اصرار اور نمبر ایک ودو کہنا ان کی اپنی سمجھ کے اعتبار سے ہے، علم کے بغیر تبلیغ محال ہے۔ اور علم کے لیے تعلیم ضروری ہے، صحابہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں علم بھی سیکھتے تھے اور تبلیغ بھی کرتے تھے مالک بن الحویرث کے ساتھی اور اسی طرح وفد عبدالقیس جب آئے تو پہلے علم سیکھا اس کے بعد واپسی پر ان کو تبلیغ کا حکم دیا گیا۔

محمد یونس عفا اللہ عنہ

ہم نے پہلے ایمان سیکھا پھر قرآن

سوال: أين قول الصحابة تعلمنا الإيمان قبل أن نتعلم القرآن؟.

الجواب:- أخرجه ابن ماجة ص: ٧ من طريق حماد بن نجيح عن أبي عمران الجوني عن جندب بن عبد الله قال: كنا مع النبي ﷺ ونحن فتيان حزاورة فتعلمنا الإيمان قبل أن نتعلم القرآن ثم تعلمنا القرآن فازددنا به إيماناً.

وإسناده صحيح كما قال العراقي وزاد الطبراني فيه: "وأنتم اليوم تعلمون القرآن قبل الإيمان" وهو صحيح أيضاً وله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه الحاكم وصححه على شرط الشيخين والبيهقي: "لقد عشنا برهة من الدهر وإن أحدنا يؤتي الإيمان قبل القرآن" كذا في تخريج الإحياء ١/٦٨ وراجع الإتحاف ص: ٤٢٤ ۔ محمد یونس عفی عنہ

دین کے لیے تھوڑی دیر غور و فکر کرنا ساٹھ سال عبادت سے بہتر ہے

سوال: ایک حدیث جو لوگوں کے منہ سے سنائی دیتی ہے کہ تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة أو ثمانين سنة أو كما قال عليه السلام یہ حدیث صحیح ہے یا نہیں اگر ہے تو یہاں فکر سے کون سی فکر مراد ہے اور کس قسم کی فکر مطلوب ہے؟

جواب: حديث تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة.

هذا الحديث أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة من طريق عثمان بن عبدالله القرشي عن إسحق بن نجيح الملطي عن عطاء الخراساني عن أبي هريرةؓ مرفوعاً: "فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة".

وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وتعقبه السيوطي في اللآلي ص: ٣٢٧ بأن العراقي اقتصر في تخريج الإحياء على تضعيفه.

قلت: هذا عجيب من السيوطي فإن العراقي لما ذكر قول الغزالي في الإحياء ٣٦١/٤ حديث: تفكر ساعة خير من عبادة سنة قال: أخرجه ابن حبان في كتاب العظمة من حديث أبي هريرهؓ بلفظ ”ستين سنة“ بإسناد ضعيف ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات ورواه أبومنصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنسؓ بلفظ: ثمانين سنة، وإسناده ضعيف جداً ورواه أبو الشيخ من قول ابن عباس بلفظ ”خير من قيام ليلة“ انتهى.

فهذا قد عقبه العراقي لكلام ابن الجوزي، والعراقي يتجنب الحكم بالوضع كما علمت بإستقراء كلامه فلذا حكم بالضعف ثم عقبه بإيراد ابن الجوزى له في الموضوعات ولم يتعقبه بالرد و ذكر السيوطي في اللآلي بعض شواهده منها: ما أخرجه الديلمي من طريق سعيد بن ميسرة البكري البصري عن أنس قال: ”تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ألف سنة“.

قلت: وسعيد بن ميسرة قال البخاري: عنده مناكير، وقال أيضاً: منكر الحديث. وقال ابن حبان: يروى الموضوعات كذا ذكر الذهبی في الميزان. وأورد في ترجمته أحاديث وقال: روي له ابن عدي هذه الأحاديث وقال هو مظلم الأمر.

قال الحافظ ابن حجر في اللسان: قال أبوحاتم: ليس يعجبني حديثه وهو منكر الحديث، ضعيفه، يروي عن أنس المناكير. وقال أبو أحمد الحاكم: منكر الحديث، وذكره ابن الجارود والساجي في الضعفاء وأخرج أبو الشيخ في العظمة من طريق عمر و بن قيس الملائی قال: بلغني ”أن تفكر ساعة خير من عمل دهر من الدهر“.

ان ساری عبارات سے حدیث کا مقام خود متعین ہوجاتا ہے بظاہر مرفوعاً ثابت ہونا مشکل ہے، اس لیے کہ کوئی طریق علت قادحہ سے خالی نہیں ہے، اور اگر ثابت ہوجائے تو پھر اس کی توجیہ یہ ہوگی کہ جس قدر تدبر و تفکر ہوگا اسی قدر اپنی ذلت اور بے مائیگی اور حق تعالی کی عظمت و کبریائی پیش نظر ہوگی جس کا ثمرہ خشیت باری تعالی مرتب ہوگا نیز تفکر اگر آلاء اللہ میں ہو تو شکر و شوق پیدا ہوگا اور پھر بڑھتے بڑھتے یہی راسخ ہو کر نسبت یادداشت بن جائے گا جو عین مقصود سالکین ہے بظاہر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ تو ثابت نہیں ہیں لیکن تقریر بالا کے پیش نظر معنیً ثابت ہیں اور اس کا شاہد آیت شریفہ:

’’إِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِی الأَلْبَاب اورآیت: إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَعِبْرَۃ لأُولِی الأَبْصَار وغیرہ ہیں۔

فکرونظر سے مراد وہی فکرونظر ہے جومعرفت حق کا سبب ہو ورنہ ایسا فکرونظر جوملحدوں کو ہوتا ہے تو عین بعد وسبب عذاب ہے۔

قال ابوعلی الروذباری:

التفكر على أربعة أوجه: فكرة في آيات الله، و علامتها تولد المحبة، وفكرة في وعد الله بثوابه، وعلامتها تولد الرغبة، وفكرة في وعيده تعالىٰ، وعلامتها تولد الرهبة، وفكرة فی جفاء النفس مع إحسان الله، وعلامتها تولد الحياء من الله تعالىٰ۔

(طبقات شافعیہ ۲/ ۱۰۱) واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

جولوگوں کومشقت میں ڈالے اللہ اس کومشقت میں ڈالے گا

مخدومی حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدظلہ کی طرف سے ایک گرامی نامہ ملا تھا اس میں حضرت والا نے ایک ملفوظ تحریر فرمایا تھا جو مجھے بہت ہی پسند آیا اور دل میں یہ خیال ہوا کہ اسے عام لوگوں کے فائدہ کی غرض سے شائع کرادوں بندہ نے حضرت والا سے اجازت طلب کی حضرت والا نے اجازت مرحمت فرمادی لیکن ساتھ میں یہ بھی تحریر فرمایا کہ چونکہ اس میں ایک حدیث پاک ہے اس لئے شائع کراتے وقت اس حدیث پاک کا حوالہ ضرور شائع کریں کہ بغیر حوالہ کے حدیث کا شائع کرنا مناسب نہیں ہے وہ ملفوظ اور حدیث یہ ہے۔

ملفوظ: دوستوں کو کس طرح یہ بات سمجھائی جائے کہ دوسروں کو تکلیف پہنچانے میں اس کو تو نقصان کم ہوتا ہے اپنے کو زیادہ، حضور اقدس ﷺ کے ارشادات کی نہ قدر ہے نہ معلومات۔

حضور اقدس ﷺ کا پاک ارشاد ہے جو دوسرے کو مضرت پہنچائے اللہ تعالیٰ اس کو مضرت پہنچائے اور جو دوسرے کو مشقت میں ڈالے اللہ تعالیٰ اس کو مشقت میں ڈالے۔ تکلیف دہی کی معافی چاہتا ہوں۔ محتاج دعاء

بندہ محمد یعقوب غفرلہ

خادم حضرت اقدس شیخ الحدیث صاحب مدظلہ بمبئی

جواب : مکرم ومحترم زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی ابھی آپ کا خط ملا خیر وعافیت معلوم ہوکر مسرت ہوئی یہاں بھی بحمد اللہ سب طرح عافیت ہے۔

حضرت اقدس مدظلہ العالی نے جو حدیث تحریر فرمائی ہے وہ ایک حدیث کا ترجمہ ہے اس کے الفاظ صحابی کے نام کے ساتھ حسب ذیل ہیں۔

عن أبي صرمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ”من ضارّ ضارّ الله به ومن شاقّ شاقّ الله عليه“.

رواه أحمد ٣/٤٥٣ والترمذي ٢/١٦ وابن ماجة ١٧٠ وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

اور یہ حدیث مشکوۃ شریف ۴۲۸ پر بھی ہے۔ اس احقر ناکارہ کیلئے بھی دعائے فلاح دارین کرتے رہیں والسلام۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۷/شوال ۱۳۹۸ھ

اس حدیث کی تحقیق کہ جو مسلمانوں کا راستہ تنگ کرے اس کا جہاد مقبول نہیں

سوال: معارف القرآن جلد ۵ کے ص ۲۰ پر یہ حدیث درج ہے ”جو شخص مسلمانوں کا راستہ تنگ کردے اس کا جہاد مقبول نہیں“ مجھے اس کا حوالہ کتب حدیث سے مطلوب ہے؟

جواب: حدیث نمبر دو ابوداود کی ہے:

عن معاذ الجهني عن أبيه قال غزوة مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة كذا وكذا فضيق الناس المنازل وقطعوا الطريق فبعث نبي الله صلى الله عليه وسلم منادياً ينادي في الناس أن من ضيق منزلا أو قطع طريقاً فلا جهاد له. رواه أبو داود ٣/٤٤٩ قوله قطعوا الطريق قال على القاري في المرقاة ٤/٢١٩ أى بتضييقها على المارة. فقط.

جو مردہ سنت کو زندہ کرے سو شہیدوں کا ثواب پائے

سوال: **من أحيى سنتى بعد ما أميتت فله أجر مائة شهيد.**

(مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی مدظلہ)

جواب: حدیث: **”من أحيى سنتي بعد ما أميتت فله أجر مائة شهيد“ لم أقف عليه باللفظ المذكور في السوال وذكره المنذري في الترغيب ١/٢٣ بلفظ قريب منه في الترغيب**

في اتباع الكتاب والسنة قال:

وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

”من تمسک بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد“.

رواه البيهقي من رواية الحسن بن قتيبة، ورواه الطبراني من حديث أبي هريرة بإسناد لابأس به إلا أنه قال : فله أجر شهيد.اهـ.

قلت: ”والحسن بن قتيبة ضعفه الأكثر وقال ابن عدي: أرجوا أنه لابأس به“ والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۹؍صفر المظفر ۱۳۹۳ھ

اللہ کے راستے میں ایک روپیہ خرچ کرنے سے ایک لاکھ کا ثواب ملتا ہے

سوال: گزارش یہ ہے کہ مربی سے سنا کہ اللہ کے راستہ میں نکل کر اپنے لئے ایک روپیہ خرچ کرنے سے سات لاکھ روپیہ کا ثواب اور ایک مرتبہ سبحان اللہ پڑھنے سے ایسا ایسا ثواب ملتا ہے اب اس کا باسند جواب تفصیلاً فرما کر تسلی فرمائیں۔

الجواب: ایک عمل پر راہ خدا میں سات لاکھ کا ثواب ابن ماجہ کی ایک روایت میں وارد ہے جو متعدد صحابہ سے مروی ہے۔(ابن ماجہ ص۲۰۳)

قال حدثنا هارون بن عبدالله الحمالي ثنا ابن أبي فديک عن الخليل بن عبدالله عن الحسن عن علي بن أبي طالب وأبي الدرداء وأبي هريرة وأبي أمامة الباهلي وعبدالله بن عمرو وعبدالله بن عمرو وجابر بن عبدالله وعمران بن حصين كلهم يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال: ”من أرسل نفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبع مأة درهم، ومن غزىٰ بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجه ذلک فله بكل درهم سبع مأة ألف درهم“. ثم تلا هذه الآية: ”والله يضاعف لمن يشاء“.

وخليل بن عبدالله قال الذهبي في الميزان: روي عن الحسن لايعرف ماروي عنه سوي ابن أبي فديک. انتهى. وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: مجهول. قلت: وفي سماع الحسن عن علي اختلاف مشهور.

قال الذهبى في الميزان: خليل بن عبد الله لايعرف ماروي عنه سوى ابن أبي فديک وقال الحافظ ابن كثير ۱/۳۱۷ : هذا حديث غريب وعزاه لابن أبي حاتم من

حديث عمران بن حصين وإسناده إسناد ابن ماجة، وعزاه السيوطي في الدر المنثور لابن ماجه وابن أبي حاتم كليهما من حديث جماعة الصحابة المذكورين وسكت عنه ونقل السندي ٢/٩٠ عن زوائد الحافظ البوصيري أنه قال: في إسناده خليل بن عبد الله.

قال الذهبي لايعرف وكذا قال ابن عبد الهادي. اهـ.

والتضعيف إلى سبع مائة ثابت بالقرآن والأحاديث الكثيرة التي ذكرها ابن كثير ٣١٦/١ والسيوطي والشوكاني وغيرهم.

والزيادة على السبعمائة يؤيده قوله تعالى: ”والله يضاعف لمن يشاء“. وقوله تعالىٰ: ”من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيراً“ ولكن التحديد إلى السبع مائة ألف في صورة الخروج وإلى السبعمائة فقط في عدم الخروج لا أعلمه في غير هذا الحديث وهو مراد الحافظ ابن كثير بقوله: هذا حديث غريب. والله أعلم.

ومن الأحاديث الدالة على الزيادة على سبعمائة ما أخرجه البخارى ومسلم ٧٨/١ عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عزوجل قال: إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلک فمن همّ بحسنة فلم يعملها كتب الله له حسنة كاملة، فإن هم بها فعملها كتبها الله عنه عشر حسنات إلى سبع مأة ضعف إلى أضعاف كثيرة.

قال النووي: فيه تصريح بالمذهب الصحيح المختار عند العلماء أن التضعيف لايقف على سبع مائة، وحكى أبوالحسن أقضى القضاة الماوردي عن بعض العلماء أن التضعيف لايتجاوز سبع مائة، وهو غلط لهذا الحديث. والله أعلم. انتهى.

بندہ محمد عفی عنہ

نماز اور دعاء کی برکت سے از خود چکی چلنے والی روایت کی تحقیق

سوال: یہاں پر ایک حدیث چل رہی ہے مگر وہ ملتی نہیں ہے کہ ایک صحابی گھر سے تنگی کی وجہ سے نکل گئے اور کسی کی مزدوری نہیں کی مگر نماز پڑھتے رہے شام کو گھر آئے تو چکی گھوم رہی تھی گھر کے برتن بھر گئے پھر چکی اٹھا کر دیکھا کہ آٹا کہاں سے آتا ہے چکی چلنا بند ہوگئی حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اگر چکی نہ اٹھاتے تو قیامت تک چلتی رہتی؟

جواب: أخرجه أحمد (٥١٣/٢) عن أبي هريرةؓ قال: دخل رجل على أهله فلما

رأى مابهم من الحاجة خرج إلى البرية فلما رأت امرأته قامت إلى الرحى فوضعتها وإلى التنور سجرته ثم قالت: اللهم ارزقنا، فنظرت فإذا الجفنة قد امتلأت قال وذهبت إلى التنور فوجدته ممتلئا، قال فرجع الزوج وقال أصبتم بعدي شيئاً؟ قالت امرأته: نعم من ربنا وقام إلى الرحى فذكر ذلک للبنيﷺ فقال: ”أما أنه لو لم يرفعها لم تزل تدور إلى يوم القيامة“ وكذا رواه البزار والطبراني في الأوسط ورجالهم رجال الصحيح غير شيخ البزار وشيخ الطبراني وهما ثقتان كذا قاله الهيثمى. (۲۵۷/۱۰). محمد یونس عفا اللہ عنہ

اس حدیث کی تحقیق کہ بعض آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتے ہیں اور ایک بھی مقبول نہیں ہوتی

سوال: فضائل نماز عکسی (ص۲۷) پر ایک حدیث منقول ہے اس کے متعلق تحقیق مطلوب ہے فضائل نماز کے الفاظ یہ ہیں:

”اور ایک حدیث میں ارشاد نبوی ﷺ ہے کہ آدمی ساٹھ برس تک نماز پڑھتا ہے مگر ایک نماز بھی قبول نہیں ہوتی کہ کبھی رکوع اچھی طرح کرتا ہے تو سجدہ پورا نہیں کرتا سجدہ کرتا ہے تو رکوع پورا نہیں کرتا سوال یہ ہے کہ صحاح ستہ میں سے کس کتاب میں یہ حدیث ہے حدیث کی کون سی قسم ہے اس کے رواۃ کون کون صحابی ہیں؟

جواب: حدیث مذکور ترغیب وترہیب تصنیف للامام المنذری (ص:۹۲) میں ہے ولفظه عن أبي هريرةؓ عن النبیﷺ قال: ”إن الرجل ليصلى ستين سنة وما تقبل له صلوة لعله يتم الركوع ولا يتم السجود، ويتم السجود ولا يتم الركوع“. رواه أبو القاسم الأصبهاني وينظر سنده. انتهى (ترغیب مطبوعہ مصر ۱۳۲۴ھ)۔

یہ حدیث صحاح ستہ اور مسانید مشہورہ میں نہیں ہے اور ساری احادیث کچھ صحاح ستہ میں منحصر نہیں ہیں نیز یہ حدیث فضائل کے متعلق ہے اور فضائل میں علماء حدیث احمد بن حنبل وغیرہ نے تساہل روا رکھا ہے امام منذری جو فن حدیث کے امام ہیں انھوں نے اس حدیث کو اپنی کتاب میں نقل فرمایا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

بحکم حضرت شیخ الحدیث مدظلہ ۱۳/شعبان ۱۳۹۲ھ

اس مسئلہ کی تحقیق کہ ’’دو پیسے کے عوض سات سو مقبول نمازیں قبول نہ ہونگی‘‘

سوال: حضرت شیخ نے فرمایا کہ دو پیسے کے بدلے میں سات سو مقبول نمازیں قبول نہیں ہوتیں اس کا حوالہ لکھیں؟

جواب: قال صاحب الدرالمختار: ’’الصلاة لإرضاء الخصوم لا تفيد، بل يصلى لله تعالى فإنّ لم يعف خصمه أخذ من حسناته، جاء أنه يوخذ بدانق ثواب سبع مأة صلاة بالجماعة‘‘ اهـ.

قال ابن عابدين ١/٢٩٤ قوله: جاء أى في بعض الكتب اشباه عن البزازية ولعل المراد بها الكتب السماوية أو يكون ذٰلک حديثا نقله العلماء فى كتبهم، والدانق بفتح النون وكسرها سدس الدرهم، وقوله: ’’ثواب سبع مأة صلوة بالجماعة‘‘ أى من الفرائض لأن الجماعة فيها، والذي في المواهب عن القشيري ’’سبع مأة صلوة مقبولة‘‘ ولم يقيد بالجماعة قال شارح المواهب ماحاصله: ’’هذا لاينافى أن الله تعالى يعفو عن الظالم ويدخله الجنة برحمته‘‘ ملخصاً .

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسواک کے ستر فوائد سے متعلق

سوال : بغرض استفادہ مندرجہ ذیل امور کے متعلق احادیث کا ثبوت مطلوب ہے؟

فضائل نماز میں فوائد مسواک کے ذیل میں لکھا ہے کہ علماء نے لکھا ہے کہ مسواک کے اہتمام میں ستر فائدے ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ مرتے وقت کلمۂ شہادت پڑھنا نصیب ہوتا ہے کیا اس کے متعلق کوئی حدیث ہے؟

بعد میں یہ بھی لکھا ہے کہ اس کے بالمقابل افیون کھانے میں ستر مضرتیں ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ مرتے وقت کلمہ نصیب نہیں ہوتا۔

جواب : مسواک کے ستر فوائد اور افیون کے ستر ضرر کے متعلق مجھے کوئی حدیث معلوم نہیں!

بندہ محمد یونس عفی عنہ

کیا باسی روٹی کھانا سنت ہے؟

سئلت هل يسن أكل الخبز البائت الذى يقال له فى الهندية باسى؟ فأجبت.

أخرج الترمذي ٦/٢، من طريق أبي حمزة الثمالي عن الشعبي عن أم هاني بنت أبي طالب قالت دخل علي رسو ل الله صلى الله عليه وسلم فقال: هل عندكم شيء؟ فقلت: لا! إلا كسر يابس وخل، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: قربيه، فما أفقر بيت من آدم فيه خل وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث أم هانى إلا من هذا الوجه.

قلت: ولفظ المشكوة ٢٦٦ برواية التر مذي إلاخبز يابس وهو لفظ الترمذي في شمائله ٩٧ ويستد ل على المقصو د بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة لما كان يوم غزوة تبوک أصاب الناس مجاعة، فقال عمر يا رسو ل الله! أدع بفضل أزوادهم ثم ادع الله لهم عليها بالبركة فقال: نعم! فدعا بنطع فبسط ثم دعا بفضل أزوادهم فجعل الرجل يجيء بكف ذرة ويجيىء الآخر بكف تمر ويجى الآخر بكسرة، حتى اجتمع على النطع شيء فدعا رسو ل الله صلى الله عليه وسلم بالبركة ثم قال: خذوا في أوعيتكم فأخذوا في أوعيتهم حتى ما تركوا في العسكر وعاء الا ملاء وه قال فأ كلوا حتى شعبوا وفضلت فضلة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله لا يلقى الله بهما عبد غير شاک فيحجب عن الجنة" كذا في المشكوة في باب المعجزات ص: ٥٣٨ والظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً أكل ولايكون ما اجتمع طريا سيمافي غزوة تبوک. والله أعلم :.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

جمعہ کے دن اسّی مرتبہ درود شریف پڑھنے والی روایت کی تحقیق

سوال: اسی طرح جمعہ کے دن اسی ۸۰ مرتبہ پڑھنے والے درود شریف کے بارے میں اکثر اہل علم کو اس کی صحت کے اعتبار سے کلام ہے۔ میں نے حضرت اقدس کی طرف مراجعت کے لئے کہہ کر گلوخلاصی کی لیکن تشفی کی خاطر آپ کو تکلیف دی ہے۔ براہ کرم تینوں سوال کا جواب تحریر فرمادیں۔

مولوی حسین احمد

جواب: متعدد طرق سے مروی ہے مگر سب میں کلام ہے انس ابو ہریرہ کی روایتیں سخاوی نے القول البدیع میں نقل کی ہیں: أما حديث أنس فأخرجه الخطيب ١٣/٤٨٩ من طريق وهب بن داؤد بن سليمان الضرير حدثنا إسمٰعيل بن إبراهيم حدثنا عبدالعزيز بن صهيب عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من صلى علي يوم الجمعة ثمانين مرة غفرالله له ذنوب ثمانين عاماً، فقيل له: كيف الصلوٰة عليک يا رسول الله! قال: تقول اللهم صَلِّ على محمد عبدک و نبيک ورسولک النبي الأمي وتعقد واحداً، ذكره الخطيب في ترجمة الضرير هذا، وقال لم يكن بثقة، وأورده الذهبي في الميزان وابن حجر في اللسان ناقلاً عن الخطيب، وأقره عليه قال السخاوي ص:١٩٤ ذكره ابن الجوزي في الأحاديث الواهية.

وأما حديث أبي هريرة فذكره السخاوي في القول البديع ص: ١٩٥ بلفظ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوٰة علي نور على الصراط، ومن صلى يوم الجمعة ثمانين مرة غفرت له ذنوب ثمانين عاماً". أخرجه ابن شاهين في الافراد وغيرها وابن البشكوال من طريقه وأبو الشيخ والضياء من طريق الدار قطني في الافراد ايضاً، والديلمي في مسند الفردوس وأبو نعيم وسنده ضعيف، وهو عند الأزدي في الضعفاء من حديث أبي هريرة أيضاً لكنه من وجه آخر ضعيف أيضاً، وأخرجه أبو سعيد في شرف المصطفیٰ من حديث أنس والله أعلم وفي لفظ عند ابن بشكوال من حديث أبي هريرة أيضاً: من صلى صلوة العصر من يوم الجمعة، فقال: قبل أن يقوم من مكانه، اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آله وسلم تسليماً ثمانين مرة غفرت له ذنوب ثمانين عاماً وكتبت له عبادة ثمانين سنة ونحوه عن سهل، كما سيأتي وعن أبي هريرة رضى الله عنه عند الدار قطني مرفوعاً بلفظ "من صلى علي يوم الجمعة ثمانين مرة غفرالله له ذنوب ثمانين سنة، قيل يا رسول الله! كيف الصلوٰة عليک، قال تقول: اللهم صل على محمد عبدک ونبيک ورسولک النبي الأمي وتعقد واحدة" قال السخاوي وحسنهٗ العراقي، ومن قبله أبوعبدالله ابن النعمان و يحتاج إلى نظر، وعن سهل بن عبدالله قال: من قال في يوم الجمعة بعد العصر اللّٰهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آله وسلم ثمانين مرة غفرت له ذنوب ثمانين عاماً". أخرجه ابن البشكوال انتهى، كلام السخاوي والحديث الأول ذكره السيوطي في الجامع الصغير برواية الأزدي في كتاب الضعفاء والدارقطني في الأفراد، وقال المناوي ٤/٢٤٩ قال الدار قطني: تفرد به حجاج بن سنان عن

علي بن زيد ولم يروه عن حجاج الا السكن بن أبي السكن، قال بن حجر في تخريج الأذكار والأربعة ضعفاء وأخرجه أبونعيم من وجه آخر ضعفه ابن حجر انتهى.

قلت: ذكره الذهبي في الميزان في ترجمة زكريا بن عبد الرحمن البرجمي، وقال لينه الأزدي وأشار بذكره في الميزان إلى نكارته، وصرح به ابن حجر في اللسان فذكر الحديث المذكور في ترجمة حجاج بن سنان، وقال: وجدت له حديثاً منكراً. أخرجه الدار قطني في الأفراد من رواية عون بن عمارة عن زكريا البرجمي عنه عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رفعهُ فذكر الحديث المذكور.

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۰/ربیع الاول ۱۳۹۷ھ

”جزى الله عنّا محمداً صلى الله عليه وسلم“ درودشریف کی تحقیق

سوال:- ”جزى الله عنا محمداً صلى الله عليه وسلم بما هو أهله“ کا جوثواب حضرت اقدس شیخ الحدیث مدظلہ العالی نے فضائل درودشریف میں درج فرمایا اس کے لحاظ سے بعض ثقہ اہل علم کو اس حدیث کی صحت میں کلام ہے یہ کہاں تک صحیح ہے؟

جواب: أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط وأبو نعيم في الحلية وابن شاهين في الترغيب له وأبوالشيخ والخطيب في تاريخه ٣٣٨/٨ والخلعي في فوائده وابن بشكوال والرشيد العطار من طريق هانئ بن المتوكل عن معاوية بن صالح عن جعفر بن محمد عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

”من قال: جزى الله عنا محمداً صلى الله عليه وسلم ما هوأهله أتعب سبعين كاتباً ألف صباح“.

هذالفظ الطبراني والخطيب ولفظ غيرهما: سبعين ملكاً.

قال الهيثمي ١٦٣/١٠: هانئ بن المتوكل ضعيف، وأشار المنذري في ترغيبه ٣٠٤/١ – إلى أنه ضعيف فقال: روي عن ابن عباس، وهذا من عادته أنه يشير إلى ضعف الحديث بهذا اللفظ إذا كان في الإسناد راوٍ قيل فيه كذاب أو وضاع أو متهم أو مجمع على تركه أو ضعفه أو ذاهب الحديث أو هالک أوساقط أو ليس بشئ أوضعيف جداً أو ضعيف فقط ولم يجد فيه توثيقاً كما صرح به في أول ترغيبه.

وأشـار الـذهـبـي إلى نكارته فأورده في الميزان في ترجمة هانئ المذكور و تبعهٗ ابن حجر في اللسان.

ولهـانـئ متابع أخرجه أبو القاسم التيمي في ترغيبه وعنه أبو القاسم بن عساكر و من طريقه أبو اليمن من طريق رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح.

قـال السخاوي في القول البديع ص: ٤٣: وتـابـعهـما أحمد بن حماد وغيرهم كلهم عن مـعـاوية بـن صالح والحديث مشهور به كما قال أبو اليمن قال: وكان على قضاء أندلس انتهى، قلت: وكلها ضعيفة.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

جمعہ کے دن سو بار درود شریف پڑھنے سے اللہ تعالیٰ سو ضرورتیں پوری کرے گا

حـديـث أنـس أخـرجـه البيهـقي في حياة الأنبياء بسند ضعيف وكذا ابن بشكوال وأبو اليـمن بن عساكر وهو عند التيمي في ترغيبهٖ، والديلمي في مسند الفردوس له وأبي عمرو بن مندة في الأول من فوائدهٖ بلفظ: ”من صلى عليّ يوم الجمعة وليلة الجمعة مأة من الصلوة قضىٰ الله لـه مـائة حـاجة سبعين من حوائج الآخرة وثلاثين من حوائج الدنيا، ووكل الله بذلك ملكاً يـدخـلـهٗ على قبري كما تدخل عليكم الهدايا، إن علمي بعد موتى كعلمى في الحياة“ كذا في القول البديع (ص١٥٦) في الباب الرابع .

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس حدیث کی تحقیق کہ سونے سے قبل چار کام کرکے سویا کرو

سـوال : آج کل حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے سوتے وقت کی ایک ہدایت شائع کی جارہی ہے اور دن بدن اس کی اشاعت میں ترقی ہورہی ہے اور اچھے سے اچھے طرز پر شائع کیا جارہا ہے آیا آپ سے منقول ہے یانہیں یا یہ روایت کس حد تک صحیح ہے۔

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ارشاد فرمایا کہ سوتے وقت (۱) چار ہزار صدقہ کرکے (۲) ایک قرآن پڑھ کے (۳) جنت کی قیمت ادا کرکے (۴) دولڑنے والوں میں صلح کراکے (۵)

ایک حج کرکے، سویا کرو۔

حضرت علیؓ نے فرمایا ہم میں یہ کام کون کرسکتا ہے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا:

(۱) چار مرتبہ سورہ فاتحہ پڑھنا چار ہزار صدقہ کرنے کے برابر ثواب ہے۔
(۲) تین مرتبہ قل ہواللہ پڑھنا ایک قرآن پڑھنے کے برابر ثواب ہے۔
(۳) تین مرتبہ درود شریف پڑھنا جنت کی قیمت ادا کرنے کے برابر ثواب ہے۔
(۴) دس مرتبہ استغفار پڑھنا دو لڑنے والوں میں صلح کرنے کے برابر ثواب ہے۔
(۵) چار مرتبہ تیسرا کلمہ پڑھنا ایک حج کرنے کے برابر ثواب ہے۔

جواب: مجھے معلوم نہیں یہاں بھی گذشتہ سال بہت اشاعت ہوئی مختصر طور پر تلاش بھی کی اور دوسرے ارباب علم سے استفسار بھی کیا لیکن کہیں پتہ نہ چلا اب اگر آپ تحقیق وجستجو فرماکر معلن کا پتہ لگالیں اور پھر ان سے تحقیق کرلیں تو ہمیں بھی فائدہ ہوجائے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی رخصتی کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گیارہ نصیحتیں کرنے والی موضوع روایت

سوال: الہ آباد سے ایک ماہانہ رسالہ معرفت حق کے نام سے جاری ہے اس کا ایک پرانا شمارہ دسمبر ۶۹ء دیکھ رہا تھا۔ اس میں ایک مضمون نظر سے گذرا اس میں لکھا ہے کہ کتاب سراج الہدایہ سے نقل کیا گیا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ زہراء کا نکاح حضرت علی سے کیا اور ان کو حضرت علی کے گھر رخصت فرمانے لگے تو اس رات ان کو گیارہ نصیحتیں فرمائیں امت کے لئے ان میں بہترین سبق ہے فرمایا کہ بیٹی جب علی کے گھر میں داخل ہونا تو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنا، دوسرے یہ کہ مکان کے صحن میں جاکر لکڑی پر بیٹھنا اور سر پر بھنے ہوئے دھان (یعنی دھان کا لاوا) بکھیر لینا، تیسرے یہ کہ علی سے کہنا کہ تمہارے دونوں پاؤں دھوکر اس کا غسالہ مکان کے چاروں کونوں میں چھڑک دیں، پانچویں یہ کہ ہمیشہ سرمہ لگایا کرنا، چھٹے یہ کہ بغیر تیل لگائے سر اور بدن نہ دھونا اگرچہ دن میں دوبار یا زائد بار غسل کرنا پڑے اور جب علی تمہاری جانب دیکھیں تو تم اپنی نگاہ نیچی رکھنا، ساتویں یہ کہ غلام زر خرید کی طرح (شوہر کی) تابعدار اور فرمانبردار ہو کر رہنا، آٹھویں یہ کہ اپنے لئے

خوشبو اور عطر کا استعمال برابر رکھنا، نویں یہ کہ جب علی کے ساتھ گفتگو کی نوبت آئے تو مسکرا دیا کرنا، دسویں یہ کہ ایک ہفتہ تک کوئی چیز سرکہ و ترشی نہ کھانا، گیارہویں یہ کہ ایک ہی جگہ سات رات و دن نہ رہنا۔ انتہی۔

سند کے اعتبار سے اس حدیث کا کیا مقام ہے نیز یہ کہ کتاب سراج الہدایہ کس درجہ کی ہے۔

شریف احمد بریلوی

ضیاء العلوم ملیان (سنڈیلہ) ضلع ہردوئی ۱۷/۴/۹۸

جواب: سراج الہدایہ کے متعلق تحقیق نہیں ہے اور یہ روایت بے اصل ہے اس کا کچھ مضمون ایک روایت میں وارد ہے مگر ابن حبان نے اسے بے اصل اور موضوع قرار دیا ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

شعبان ۹۸ھ

حضرت فاطمہ کے نکاح سے متعلق روایت کا حوالہ

تزویج فاطمہ کی روایت مصنف عبدالرزاق ۵/۴۸۶ اور انھیں کے طرق سے معجم طبرانی میں ۲۲/۴۱۰ اور طوالات للطبرانی ۲۴/۱۳۲ میں آئی ہے اس کی سند میں یحی بن العلاء ہے جو متروک ہے۔ فقط

محمد یونس ۹/۲/۱۵ھ

اس حدیث کی تحقیق کہ ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں تہجد کی چار رکعتوں کے برابر ہوتی ہیں

سوال: فضائل نماز میں ایک جگہ لکھا ہے کہ ظہر کی نماز سے پہلے چار رکعتوں کا ثواب ایسا ہے جیسا کہ تہجد کی چار رکعتوں کا ایک جگہ پھر یہ لکھا ہے کہ ظہر سے پہلے چار رکعتیں تہجد کی چار رکعتوں کے برابر شمار ہوتی ہیں۔ یہ چار رکعات کونسی ہیں چاشت کی یا ظہر کی چار سنن قبلیہ؟

غلام قادر حنفی لکھنؤ

جواب: ظہر سے پہلے جن چار رکعتوں کا ذکر ان دونوں حدیثوں میں وارد ہے، بظاہر ظہر کی سنن قبلیہ کی رکعات اربعہ ہیں حافظ منذری محدث (۱/۱۰۳) اور حافظ نورالدین الھیثمی محدث (۲/۲۲۱) وغیرہما

کی یہی رائے ہے: وهو رأی مجد الدین أبي البرکات ابن تیمیة. (نیل الأوطار ۱٦/۳) إذ ذکره کلهم في بیان سنة الظهر. واللہ اعلم۔

فائدہ: ۔حدیث اول سنن سعید بن منصور اور معجم طبرانی میں ہے اور حدیث ثانی ترمذی کتاب التفسیر میں ہے۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس حدیث کی تحقیق کہ جو مجھ سے محبت کرتے ہیں فاقہ ان کی طرف تیزی سے آتا ہے

بخدمت شریف جناب حضرت استادنا صاحب مدظلہ العالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گذارش خدمت اقدس میں یہ ہے کہ ایک حدیث کے بارے میں پوچھنا ہے وہ حدیث یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وا لہ وسلم نے فرمایا جو مجھ سے محبت رکھتے ہیں اس کی طرف فاقہ (بھوک) زیادہ تیزی سے آتا ہے، أوکما قال صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم یہ حدیث ہے یا نہیں اگر ہے تو مشکوۃ میں کہاں ہے اور کون سی کتاب میں ہے۔

عزیزم سلمہ

حدیث مذکور مشکوۃ ص:۴۴۸ باب فضل الفقراء میں وارد ہے: عن عبد اللہ مغفل قال جاء رجل إلی النبي – صلی اللہ تعالی علیه وسلم – فقال: إني أحبک قال: أنظر ما تقول، فقال: واللہ إني لأحبک ثلث مرات، قال إن کنت صادقا فأعد للفقر تجفافا، للفقر أسرع إلی من یحبني من السیل إلی منتهاه. رواه الترمذي وقال: هذا حدیث غریب انتهی. قلت ورواه أحمد والطبراني ۔والسلام بندہ محمد یونس عفی عنہ

مہاجرین کے تمام لوگوں سے چالیس یا ستر سال پہلے جنت میں جانے والی روایت

سوال: جمع الفوائد (۲/۲۳٦) میں ایک حدیث ہے: مسلمہ بن مخلد ’’سبق المهاجرون الناس بأربعین خریفا یتنعمون فیها، والناس محبوسون للحساب ثم تکون

الـمأة الثانية مأة خريف للكبير" فيه عبد الرحمٰن بن مالک السبائي انتهى. ثم تكون المأة الثانية الخ کا کیا مطلب ہے؟

جواب: بندہ کے خیال میں یہ لفظ محرف ہے جو دوسری کتب کی مراجعت سے معلوم ہوسکتا ہے چنانچہ اس کے بعد مجمع الزوائد للحافظ الہیثمی کی طرف مراجعت کی تو یہی ثابت ہوا ولفظه (١٥/١٠) عن مسلمة بن مخلد: أن رسول الله ﷺ قال: "سبق المهاجرون الناس بسبعين خريفا يتنعمون فيها والناس محبوسون للحساب ثم تكون الزمرة الثانية مأة خريف". رواه الطبراني وفيه عبدالرحمٰن بن مالک السبائي، ولم أعرفه هكذا وقع في مجمع الزوائد بسبعين خريفاً خلاف ما في جمع الفوائد بلفظ "بأربعين خريفا" وما في جمع الفوائد هو الصواب فقد وقع كذلک في الجامع الصغير للسيوطي، والظاهر أن ما في نسخ مجمع الزوائد من سهو الكاتب، فإن جمع الفوائد مأخوذ من مجمع الزوائد وغيره من الصحاح الستة كما صرح به مؤلفه، وكذا نقل المناوي في فيض القدير (٩٣/٤) كلام الهيثمي في عبد الرحمٰن بن مالک السبائي، ولم يذكر الاختلاف في لفظ الأربعين والسبعين، وكذا لم يذكر العزيزي في السراج المنير، وكذا في الجامع الصغير بلفظ "ثم تكون الزمرة الثانية مأة خريف" قال المناوي في فيض القدير: الله أعلم بمراد رسول الله ﷺ فی ذلک" انتهى. أي في معنىٰ تلک الجملة وقال الجفيني في حاشية السراج المنير (٣١٠/٢): "هذه الجملة لم يطلع المحدثون على معناها فالله أعلم بمراد رسوله بذلک"اھ۔

بندہ کے ناقص خیال میں حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ حضرات مہاجرین تو عام لوگوں سے چالیس سال قبل جنت میں فروکش ہوچکے ہوں گے اور لوگ حساب کتاب میں مشغول ہوں گے اب مہاجرین کے بعد دوسری جماعت کا حساب کتاب سو سال کی مدت میں پورا ہوگا والله أعلم بمراد حبيبه ﷺ.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

٢١ شوال ١٣٩٢ھ

ایک دعاء کی تحقیق جس کے پڑھنے سے مرتے دم تک ثواب ملتا رہے گا

قبلہ الحاج مولانا محمد یونس صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدمت عالیہ میں گزارش یہ ہے کہ میں ماہ فروری میں ایک چلہ کے لئے جماعت میں گیا تھا میرا پورا وقت گجرات میں پالن پور کے پاس علاقوں میں لگا، پالن پور کے گودھرا کے اجتماع سے ایک ہفتہ پہلے ایک جوڑ تھا ایک جوڑ میں شرکت کے لئے عرب کی بھی جماعت آئی تھی جناب مولوی احمد لاڈ صاحب اس کے امیر تھے اس جماعت میں تیونس کے رہنے والے ایک شخص محمد یونس تھے جو کہ پیرس میں انجینئر ہیں انہوں نے اپنے بیان کے دوران ایک دعا بتلائی: ”یا ربي لک الحمد کما ینبغي لجلال وجھک ولعظیم سلطانک“ اس کی فضیلت انہوں نے اس طرح بیان کی کہ اس کو ایک بار پڑھنے کا اتنا بڑا ثواب ہے کہ فرشتے اس کو لکھتے لکھتے تھک جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے عرض کرتے ہیں کہ ہم تو تھک گئے تو اللہ تعالیٰ ثواب لکھتے ہیں تو میں آپ سے اس کی تصدیق کرنا چاہتا ہوں کہ یہ حدیث اسی طرح ہے یا نہیں، اگر ہے تو کس کی حدیث ہے میں نے دارالعلوم میرٹھ کے صدر مدرس سے اس بارے میں معلوم کیا تو انہوں نے آپ کے لیے بتایا کہ تم اس کی تصدیق سہارنپور سے کرلو ہمارے سامنے تو یہ حدیث آئی نہیں اس لئے آپ سے گزارش ہے کہ آپ اس کے بارے میں لکھیں عین نوازش ہوگی۔

نعیم الدین امیر الدین
جنرل مرچنٹ دہلی بازار میرٹھ سٹی

مکرم ومحترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی آپ کا خط ملا پوری روایت کے الفاظ نقل کرتا ہوں آپ کسی عالم سے ترجمہ معلوم کرلیں۔ عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدثھم أن عبداً من عباد اللہ، قال: یارب لک الحمد کما ینبغي لجلال وجھک، ولعظیم سلطانک فعضّلت بالملکین فلم یدریا کیف یکتبا! فصعدا إلی السماء، فقال: یا ربنا إن عبدک قد قال مقالةً لا ندري کیف نکتبھا، قال: اللہ وھو أعلم بما قال عبدهٗ ما ذا قال عبدي؟ قالا یا رب إنه قد قال یارب لک الحمد کما ینبغي لجلال وجھک وعظیم سلطانک، فقال اللہ لھما: أکتباھا کما قال عبدي حتی یلقاني فأجزیه بھا“. رواہ أحمد وابن ماجه واسنادهٗ متصل، ورواتهٗ ثقات إلا أنه لا یحضرني

الآن في صدقة بن بشير مولى العمريين جرح ولا عدالة. عضلت بالملكين بتشديد الضاد المعجمة أي اشتد عليهما وعظمت واستغلق عليهما معناها كذا في الترغيب (٢٨٥)۔

محمد یونس عفی عنہ

شام میں ابدال ہونے سے متعلق حدیث کی تحقیق

حضرت سیدی مصلحی ومرشدی شیخی المعظم صاحب لازالت عنایاتکم علینا
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بفضلہ تعالیٰ بخیر ہوں اور حضرت والا کی خیریت وعافیت کا خواستگار ہوں دیگر امر اینکہ شریعت وطریقت نامی کتاب میں ابدال کے تعلق سے ایک حدیث نقل کی ہے ایک صاحب نے اس کو صوفیہ کی موضوعات میں سے کہا ہے تو کہاں تک حدیث ذیل صحیح ہے اگر حوالہ بھی ذکر فرمادیں تو نوازش ہوگی آخر دعا کی درخواست ہے فقط۔

حدیث یہ ہے: عن شريح بن عبيد قال: ذكر أهل الشام عند علي وقيل: العنهم يا أمير المؤمنين، قال: لا إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: الأبدال يكونون بالشام وهم أربعون رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلا يسقى بهم الغيث وينتصر بهم على الأعداء ويصرف عن أهل الشام بهما العذاب. رواه أحمد، شریعت و طریقت ص: ٣٣٨

جابر حسین

عزیز محترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

یہ روایت موضوع نہیں۔ قال السيوطي في الحاوي ص: ٢٤٢/٢ رجاله رجال الصحيح غير شريح بن عبيد وهو ثقة ولكن قال ابن عساكر: هذا منقطع بين شريح وعلي فإنه لم يلقه انتهى، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة ص: ٩ رجاله من رواة الصحيح الا شريحا، وهو ثقة وقد سمع ممن هو أقدم من علي، ومع ذلک فقال الضياء المقدسي: إن رواية صفوان بن عبد الله عن علي رضى الله عنه من غير رفع لاتسبوا أهل الشام جما غفيرا، فإن فيها الأبدال قالها ثلثا أولى أخرجها عبد الرزاق ومن طريقه البيهقي في الدلائل، ورواه غير هما بل أخرجها الحاكم في مستدركه مما صححه من قول علي نحوه انتهى.

اس کے بعد حدیث کی قوت کا قرینہ پیش کیا ہے کہ امام شافعی امام بخاری اور بہت سے علماء نے بعض صلحا

کے بارے میں کہا ہے: **کنا نعده من الأبدال .**

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۵ صفر المظفر ۱۴۱۷ھ

چند غیر معروف احادیث کی تحقیق

حضرت الاستاذ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہم کی خدمت میں ایک سوال آیا جس کا جواب لکھنے کو حضرت موصوف نے بندہ کو ارشاد فرمایا سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک بزرگ محمد پتاہ تقریبا دوسو سال قبل لاہور سے آ کر بسلسلۂ تبلیغ کچھ میں مقیم ہوئے، نہایت باشرع تھے ان کے کتب خانہ کی باقی ماندہ کتابوں میں ایک کتاب میں تارک نماز اور شارب دخان کے بارے میں کچھ احادیث نقل کی گئی ہیں جو غیر معروف ہونے کے ساتھ مضمون کے اعتبار سے بھی غریب ہیں اگر یہ احادیث کتب حدیث میں آپ نے دیکھی ہوں تو تحریر فرمائیں وہ احادیث یہ ہیں۔

(۱) قال النبی صلی الله علیه وسلم: "من سمع الأذان والإقامة ولم یحضر الجماعة فکأنما زنی مع أمه ألف مرات".

(۲) قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من أعان تارك الصلوة متعمدا بذرة فكأنما زنى مع أمه ألف مرات".

(۳) قال النبی صلی الله علیه وسلم: "سيأتي زمان على أمتي يأكل الدخان في فم، وليس من أمتي وليس شفاعة له يوم القيامة".

(٤) قال النبی صلى الله عليه وسلم: من أكل البنج مرة فكأنما زنى مع أمه سبعين مرة.

الجواب : یہ احادیث باوجود کثرت تتبع وتلاش کے کہیں نظر سے نہیں گزریں حتی کہ کتب موضوعہ للاحادیث الموضوعۃ میں بھی ان کا پتہ نہیں چلتا ہے واللہ اعلم۔

حررہ العبد محمد یونس
۸ ربیع الثانی ۸۴ھ

پھر بہت دنوں کے بعد مجموعہ فتاوی لمولانا عبدالحی دیکھنے کی نوبت آئی اس میں یہ عبارت ملی **کل دخان حرام ومن أكل البنج لقمة فكأنما زنى بأمه** حدیث است یانہ۔

جواب در کتب معتبرہ حدیث بنظر نرسیدہ وکسیکہ این را حدیث نوشتہ باشد مجرد نوشتن آں قابل اعتبار نیست اعتبار بر قول محدث معتبر ست کہ حدیث را با سند بیان نماید وبعض وعاظ احادیث غیر معتبرہ را برائے تخویف وترغیب ذکر می کنند واز حال آں احادیث مطلع نمی باشند انتہی ۲/۳۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

سر میں تیل لگانے سے قبل آنکھوں اور بھوؤں میں تیل لگانے والی حدیث

س: علامہ عزیزی نے مناوی کے حوالہ سے ایک روایت ذکر کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تیل لگاتے تو پہلے دونوں آنکھوں پر لگاتے یہ روایت کہاں ہے؟ یعنی من اخرجہ؟

محمد عبداللہ دہلوی

جواب: أخرجه الشيرازي في الألقاب عن عائشة بإسناد ضعيف مرفوعاً ”كان إذا ادهّن صبّ في راحته اليسرى فبدأ بحاجبيه ثم عينيه ثم رأسه“ كذا في الجامع الصغير و منتخب كنز العمال ٧٨/٣. برهامش مسند أحمد.

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۴/ربیع الثانی ۱۳۹۲ھ

ڈاڑھی میں تیل لگانے کی روایت

سوال: معظم ومحترم جناب بھائی محمد یونس صاحب دام مجدہم

بعد سلام مسنون گرامی نامہ ملا جوابات سے مستفید ہوا۔ بہت بہت شکریہ۔ جزاک اللہ فی الدارین۔ البتہ تیسرے سوال کے متعلق عرض ہے کہ میں نے جس حدیث کے متعلق دریافت کیا تھا آپ نے اس کے قریب ایک دوسری کا ذکر فرما دیا میرا سوال ایک دوسری حدیث کے متعلق ہے السراج المنیر میں مناوی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ڈاڑھی میں تیل لگاتے تھے تو پہلے دونوں آنکھوں پر لگاتے تھے پھر ڈاڑھی پر لگاتے تھے۔ یہ روایت کہاں ہے؟

جواب: مکرم زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث إذا ادھن آپ نے خود سوال میں ناقص نقل کی تھی جیسا کہ آپ کے سوال سابق کے الفاظ سے ظاہر ہے، اب اس وقت جو روایت آپ نے دریافت فرمائی ہے سر دست وہ مجھے نہیں ملی، ہاں ایک روایت

ڈاڑھی میں تیل لگانے کی اورواردہے۔

فأخرج الطبراني في الأوسط عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا ادهن لحيته بدأ بالعنفقة، وفيه الحكم بن عبدالله بن سعيد الأيلي ضعيف جداً قال أحمد: ”أحاديثه كلها موضوعة“ كذا ذكره الهيثمي٥ / ١٧٠. بندہ محمد یونس عفی عنہ

جمعہ کے دن سرمہ لگانا حدیث پاک سے ثابت ہے یا نہیں

میرے علم میں کسی روایت میں جمعہ کے دن سرمہ لگانا ثابت نہیں ہے لیکن تلاش کی ضرورت ہے مجھے فرصت نہیں ہے۔ محمد یونس غفرلہ

ناخن کاٹنے کی کوئی ترتیب حدیث سے ثابت ہے یا نہیں

ناخن کاٹنے میں کوئی ترتیب حدیث میں نہیں آئی ہے امام نووی کی رائے ہے کہ دائیں ہاتھ کے شہادت کی انگلی سے شروع کرے اور ترتیب وار چھوٹی تک کاٹا جائے پھر انگوٹھے کا ناخن کاٹے اور بائیں ہاتھ میں چھوٹی انگلی سے شروع کرے اور انگوٹھے پر ختم کرے۔ محمد یونس عفی عنہ

”کنگھا کھڑے ہوکر کرنے سے مفلسی آتی ہے“ اس کی تحقیق

سوال: کنگھا کھڑے ہوکر کرنا چاہئے یا بیٹھ کر ایک امیر جماعت نے بتایا کہ کھڑے ہوکر کنگھا کرنے سے مفلسی آتی ہے ایک صاحب کہتے ہیں کھڑے ہوکر بیٹھ کر دونوں طرح کرسکتے ہیں۔ اشتیاق احمد

جواب:- کنگھا کرنا ہر طرح جائز ہے چاہے کھڑے ہوکر ہو یا بیٹھ کر یا لیٹ کر کسی معتبر روایت میں کوئی صورت ہمارے علم میں منقول نہیں ہے صرف ایک غیر معتبر روایت میں یہ آیا ہے کہ ”من امتشط قائما ركبه الدين“. رواه ابن عدي في الكامل عن عائشه مرفوعاً. یعنی اگر کوئی کھڑے ہوکر کنگھا کرتا ہے تو اس پر قرض کا بوجھ لد جاتا ہے لیکن یہ روایت قابل اعتماد نہیں ہے اس کی سند میں احمد بن عبداللہ الہروی الجوئباری اور وہب بن وہب ابوالبختر ی ہیں اور دونوں کذاب دروغ گو ہیں اور موضوع (جعلی) روایتیں بنانے والے ہیں اسی لئے حافظ ابن الجوزی نے اس روایت کو موضوعات ۳/۵۴ میں داخل کیا ہے علامہ سیوطی نے اللآلي المصنوعة۱/ ۲۶۸ اور اپنی دیگر تالیفات میں اور علامہ ابن عراقی نے تنزیہ الشریعہ۲/ ۲۶۹ میں ان کی موافقت کی ہے۔

محمد یونس عفی عنہ ۵/شعبان ۱۳۹۸ھ

حضرت اسماء کے دردسر کے وقت ہاتھ سر پر رکھنے اور ایک کلمہ کہنے والی روایت

سوال: ایک حدیث میں یہ ہے کہ حضرت اسماء کے سر میں اگر درد ہوتا تو سر پر ہاتھ رکھ کر فرماتی تھیں کہ یا اللہ مجھ سے کیا گناہ ہوا یہ میرے کسی رسالہ میں ہے مگر اس وقت مل نہیں رہا ہے اس کا حوالہ لکھیں؟

حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہ

جواب: مخدومنا المحترم دامت برکاتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وہ حدیث درمنثور میں علامہ سیوطی نے لکھی ہے فرماتے ہیں (١٠/٦) وأخرج ابن سعد عن ابن أبي مليكه أن أسماء بنت أبي بكر الصديقؓ رضي الله عنهما كانت تصدع فتضع يدها على رأسها، وتقول بذنبي ومايغفره الله أكثر.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

١٧/ذی الحجہ ١٣٩٢ھ

اس حدیث کی تحقیق کہ حضرت آدم علیہ السلام نے حضور پاک ﷺ کے وسیلہ سے دعاء مانگی تو توبہ قبول ہوگئی

ایک مسئلہ دریافت ہے کہ میں نے ایک جید عالم سے سنا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے جب یہ دعا کی کہ اے اللہ تو میری خطا کو اپنے پیارے حبیب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے وسیلہ سے بخش دے دعا قبول ہوگئی اللہ جل جلالہ نے فرمایا کہ تم ان کا نام کیسے جانتے ہو حضرت آدم علیہ السلام نے عرض کیا کہ جب میرے اندر روح پھونکی گئی تو لوح محفوظ میں لا إله إلا الله محمد رسول الله لکھا ہوا دیکھا میں نے تقریر میں اسے بیان کیا تو ایک اہل حدیث نے انکار کیا کہ یہ حدیث نہیں ہے اس کا حوالہ کہاں ہے؟

احقر محمد عبدالقیوم مظاہری کٹک

آمدہ خط حضرت شیخ مدظلہ

جواب: حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب

بندہ تو مراجعت کتب سے معذور ہے آپ کا خط اپنے مدرسہ کے موجودہ شیخ الحدیث مولانا محمد یونس صاحب کی خدمت میں بھیج رہا ہوں وہ جواب لکھ کر روانہ کرینگے۔

محمد زکریا

جواب *حدیث مذکور علامہ سیوطی نے کفایۃ اللبیب (١/٦) میں لکھی ہے فرماتے ہیں:*

أخرج الحاكم (٢/٦١٥) والبيهقي والطبراني في الصغير (٢/٨٣) وأبو نعيم وابن عساكر عن عمر بن الخطاب ؓ قال: قال رسول الله ﷺ لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب بحق محمد! لما غفرت لي قال: وكيف عرفت محمدا؟ قال: لأنک لما خلقتني بيدک ونفخت في من روحک رفعت رأسی، فرأيت على قوائم العرش مكتوبا: ”لا إله إلا الله محمد رسول الله“ فعلمت أنک لم تضف إلى اسمک إلا أحب الخلق إليک، قال ”صدقت يا آدم لولا محمد ما خلقتک“ *انتہی۔*

اس کے بعد یہ حدیث معجم صغیر للطبرانی میں مع السند والمتن ملی: ولفظه (ص: ٢٠٦) (٢/٨٢) حدثنا محمد بن داود بن أسلم الصدفي المصري ثنا أحمد بن سعيد المدني الفهري ثنا عبد الله بن إسماعيل المدني عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: لما أذنب آدم الذنب الذي أذنبه رفع رأسه إلى العرش، فقال: أسئلک بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى الله إليه، وما محمد ومن محمد؟ فقال: تبارک اسمک لما خلقتني رفعت رأسی إلى عرشک، فإذا فيه مكتوب لاإله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنه ليس أحد أعظم عندک قدرا ممن جعلت اسمه مع اسمک فأوحى الله عز وجل إليه يا آدم إنه آخر النبيين من ذريتک، وإن أمته آخر الأمم من ذريتک، ولولاه يا آدم ما خلقتک“ قال الطبراني لايروى الا بهذا الاسناد وتفرد به أحمد بن سعيد انتهى. وقال القسطلاني في المواهب (١/٦٢ شرح) رواه البيهقي في دلائله من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وقال تفردبه عبد الرحمن ورواه الحاكم وصححه انتهى.

قلت: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف.

وقال الذهبي: إنه موضوع وعبد الرحمان بن زيد بن أسلم واه، وعبد الله بن مسلم

لأدرى من ذا، وأخرجه الحاكم في المستدرک (١١٥/٢) من طريق محمد بن إسحاق بن راهويه، قال ثنا أبو الحارث عبد الله بن مسلم الفهري ثنا إسماعيل بن مسلمة أنبأنا عبد الرحمن بن زيد إلى آخره وعلم بذاک إنه وقع في إسناد الطبراني سقط وهو من الكاتب.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ماثور دعاء میں ''وبالأسماء الثمانية'' سے کون سے اسماء مراد ہیں

مرشدی ومولائی حضرت المحترم دامت برکاتہم ومد فیوضہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضرت حکیم الامت مجدد ملت مولانا اشرف علی تھانوی نے مناجات مقبول میں دعاؤں کے سلسلے میں ایک دعاء ''وبالأسماء الثمانية المكتوبة على قرن الشمس'' شامل کی ہے مگر ان آٹھ ناموں کا کہیں ذکر نہیں فرمایا کہ یہ کون کون نام ہیں بظاہر جو اللہ تعالیٰ کے ۱۹۹ اسماء حسنیٰ ہیں ان ہی میں سے یہ نام ہوں گے اگر جناب والا کو اس بارے میں تحقیق ہو تو مطلع فرمائیں کہ یہ آٹھ نام کون کون سے ہیں یا ان مقطعات میں سے ہیں جن کا علم پوشیدہ رکھا گیا ہے اور سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں۔

خادم حسام الدین غفرلہ دہلی

درخط حضرت شیخ مدظلہ

جواب: المخدوم المکرّم زادت مکارمکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جملہ مذکورہ اسی طرح ملا علی قاری نے الحزب الاعظم حزب سادس کے اوائل میں بھی ذکر فرمایا مگر کسی مترجم وغیرہ نے بندہ کے علم میں اس کی نشاندہی نہیں کی ہے البتہ مناجات مقبول مطبوعہ اسرار کریمی پریس الہ آباد (ص۷۲) کے حاشیہ پر مولانا سراج الحق مچھلی شہری ثم الہ آبادی نے لکھا ہے ''وهي - كما أظن - المتكلم الحي، العليم، القدير، المريد، الخالق، السميع، البصير'' والله أعلم اهـ۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۵ شوال ۱۳۹۲ھ

فضائل ذکر کی ایک حدیث پر نقد اور اس کا جواب

حدیث ضعیف وموضوع کے متعلق ایک اہم ضابطہ

باسمہ سبحانہ

حضرت مولانا محمد میاں صاحب نے فضائل ذکر کی ایک حدیث پر کچھ نقد سا کیا اس سلسلے میں لکھا گیا۔

حدیث: عبد الله بن أبي أوفٰى قال قال رسول الله ﷺ: ”من قال لاإله إلا الله وحده لاشريک له أحداً صمداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، كتب الله له ألفي ألف حسنة“.

رواه الطبراني وفيه قائد أبوالورقاء وهو متروک كذا في مجمع الزوائد (١٠/ ٨٥) وقال المنذري في الترغيب (١/ ٢٧٨) رُوی عن عبد الله بن أبي أوفى، فذكر الحديث وقال: رواه الطبراني.

حافظ منذری نے اس حدیث کو عام احادیث کے خلاف رُوی سے شروع فرمایا اور اس کے بعد اس کی سند پر کوئی حکم نہیں لگایا اس طریق کار کے لیے امام منذری نے مقدمہ ترغیب وترہیب میں ایک ضابطہ لکھا ہے فرماتے ہیں (ص ٣):

”وإذا كان فی الإسناد من قيل فيه كذاب أو وضاع أو متهم أو مجمع على تركه أو ضعفه أو ذاهب الحديث أوهالک أوساقط أو ليس بشيء أو ضعيف جدا أو ضعيف فقط أو لم أرفيه تو ثيقاً بحيث يتطرق إليه احتمال التحسين صدرته بلفظة رُوِی ولا أذكر ذلک الراوي ولا ماقيل فيه ألبتة فيكون للإسناد الضعيف دلالتان تصديره بِرُوِیَ وإهمال الكلام عليه في آخره“. انتهى.

ان کے اس ضابطہ سے معلوم ہوگیا کہ یہ حدیث بھی ایسی ہے جو اس ضابطہ میں داخل ہے اس حدیث کے ضعیف ہونے میں تو کوئی کلام نہیں ہے اس لئے کہ قائد بن ابی عبدالرحمٰن الکوفی ابوالورقاء کا ضعف کلمۂ اجماع ہے، ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ یہ حدیث قائد حضرت عبداللہ بن ابی اوفی سے روایت کرتا ہے حضرت حافظ عبد الرحمٰن بن ابی حاتم اپنے والد حافظ ابوحاتم سے نقل فرماتے ہیں:

”وأحاديثه عن ابن أبي أوفى بواطيل لاتكاد ترى لها أصلاً كأنه لا يشبه حديث ابن أبي أوفى ولو أن رجلا حلف أن عامة حديثه كذب لم يحنث“. انتهى.

حافظ ابوحاتم کا یہ مقولہ حافظ جمال الدین المزی نے **تهذيب الكمال** میں اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے **تهذيب التهذيب** میں نقل فرمایا ہے لیکن حافظ شمس الدین الذہبی نے **ميزان الاعتدال** میں اور حافظ ابن حجر نے **تهذيب التهذيب** میں حافظ ابواحمد عبداللہ بن عدی سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں: "**ومع ضعفه يكتب حديثه**" اس عبارت سے کچھ معاملہ اہون ہوجاتا ہے۔

ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ حافظ زکی الدین منذری کا مرتبۂ نقد فی الحدیث معلوم ہے اور انہوں نے اس حدیث کو کتاب الترغیب میں ذکر کیا ہے لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ قابل عمل ہے حافظ منذری مقدمہ ترغیب وترہیب میں رقمطراز ہیں :

"**وأضربت عن ذكر ماقيل فيه من الأحاديث المتحققة الوضع**".

اس سے پہلے لکھتے ہیں:

"**من تقدم من العلماء أساغوا العمل في أنواع من الترغيب والترهيب**".

اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ حدیث امام منذری کے نزدیک مقطوع الوضع نہیں ہے اور اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے اور جب ضعیف ہی ٹھہری تو عمل میں تو گنجائش ہے ہی۔

فضائل میں حدیث ضعیف پر عمل کی گنجائش اتفاقی مسئلہ ہے

امام نووی کتاب التبیان فی آداب حملۃ القرآن (ص:۸) میں فرماتے ہیں:

إعلم أن العلماء من أهل الحديث وغيرهم جوزوا العمل بالضعيف في فضائل الأعمال اهـ.

اور شرح مہذب (۳/۱۲۲) میں لکھتے ہیں: **لكن الضعيف يعمل فى فضائل الأعمال باتفاق العلماء اهـ.**

وحكى السخاوي في شرح الألفية ص: ١٢٠، نحو ذلك عن عبد الرحمن بن مهدى، وأحمد بن حنبل وابن معين، وابن المبارك، ومنع ابن العربي العمل بالضعيف مطلقاً.

عمل قلیل پر ثواب کثیر کا وعدہ علامات وضع میں سے ہے یا نہیں

ممکن ہے کہ معترض کو یہ شبہ ہو کہ عمل قلیل پر ثواب کثیر کا وعدہ علامات وضع میں سے ہے حافظ سخاوی فتح

المغیث میں لکھتے ہیں (ص: ١١٤) :

قال ابن الجوزي: وكل حديث رأيته يخالف العقول أويناقض الأصول فاعلم أنه موضوع فلا يتكلف اعتباره أى لا تعتبر رواته ولا تنظر فى جرحهم أو يكون مما يدفعه الحس والمشاهدة أو مباينًا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي حيث لا يقبل شيء من ذلک التأويل أو يتضمن الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير، وهذا الأخير كثير موجود في حديث القصاص والطرقية انتهى.

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وہاں پر ہے جہاں اس کے شواہد موجود نہ ہوں۔ نیز یہاں حدیث متفق علیہ :

”کلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم“.

حدیث بالا کے لئے شاہد عظیم ہے کیونکہ اس حدیث میں صرف سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم. کو ثقل فی المیزان کا سبب قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ ثقل فی المیز ان حسنات کثیرہ کو مقتضی ہے۔

نیز حسنات میں بھی تو فرق ہوسکتا ہے ممکن ہے کہ اعداد زیادہ ہوں، قیمت کم ہو، جیسے کسی کے پاس دس لاکھ کی ایک بلڈنگ ہو اور دوسرے کے پاس ایک لاکھ کے دس مکانات ہوں تو اول قیمتاً زائد عدداً کم اور ثانی اس کا عکس ہے مقصود حدیث پاک میں ترغیب دینا ہے باقی یہ شبہ کہ یہ تو ہم ہر جگہ کہہ سکتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ کسی مؤید اور شاہد کے بغیر یہ دعوی بلا دلیل اور نا قابل اعتبار ہوگا۔

ومن شواهده حديث تميم الداري عن رسول اللهﷺ أنه قال: ”من قال لا إله إلا الله وحده لا شريک له إلٰها واحدا أحداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له كفوا أحد، عشر مرات كتب الله له أربعين ألف ألف حسنة“.

رواه الترمذى (٢/١٩٠) من طريق الخليل بن مرة عن أزهر بن عبد الله عن تميم وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، والخليل بن مرة ليس بالقوي عند أصحاب الحديث، وقال محمد بن إسماعيل: هو منكر الحديث. انتهى.

حدیث مطروح کی حقیقت اور اس کا حکم

تنبیہ: بندہ کے نزدیک یہ حدیث از قبیل حدیث مطروح معلوم ہوتی ہے حدیث مطروح ضعیف سے کم درجہ اور موضوع سے اعلی ہوتی ہے حافظ سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں (ص: ۱۱۵):

تتمة: يقع فی کلامهم المطروح. وهو غير الموضوع جزماً وقد أثبته الذهبي نوعا مستقلاً، وعرفه بأنه ما نزل عن الضعيف وارتفع عن الحديث الموضوع ومثل له لحديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن الحسن عن علي وبجويبر عن الضحاک عن ابن عباس، قال شيخنا: ”وهو المتروک في التحقيق يعنى الذي زاده في نخبته وتوضيحها وعرفه بالمتهم راويه بالكذب“. انتهى.

تعریف مذکور بعینہ اس حدیث پر صادق آتی ہے اس لئے کہ قائد اور جویبر اور عمرو بن شمر سب متروکین میں سے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حررہ العبد محمد یونس عفی عنہ

اس کے بعد حضرت شیخ مدظلہ نے خود جواب لکھوایا جو بعینہ درج ذیل ہے۔

جواب: از شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحبؒ

مکرم محترم مد فیوضکم بعد سلام مسنون

اسی وقت گرامی نامہ پہنچا اس ناکارہ کو ماہ مبارک میں ڈاک کا وقت نہیں ملتا اور اس وقت اعتکاف کی حالت میں کتابوں کی مراجعت بھی مشکل ہے جناب نے بہت اچھا کیا کہ تنبیہ فرمادی کہ علامہ ابن جوزی کے مسلک کے حضرات کی بھی ضرورت ہے تاکہ اعتدال قائم رہے۔

لیکن اس پر تعجب ہوا کہ اس واعظ کو تو آپ نے اتنی بات پر معاف فرمادیا کہ اس نے اس ناکارہ کی کتاب کا حوالہ آپ کو دکھلادیا لیکن اس ناکارہ کو آپ نے اس پر معاف نہ فرمایا کہ میں نے تو بہت اونچے شخص کا حوالہ ترغیب کا لکھ دیا تھا ترغیب معتمد کتابوں میں ہے فضائل میں اکابر کے یہاں اس پر اعتماد کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ اسلاف سے فضائل کے بارے میں ضعیف روایتوں پر عمل متعارف ہے نیز قائد کے متعلق باوجود اس کے متروک ہونے کے ابن عدی کی رائے یہ ہے کہ ومع ضعفه يكتب حديثه ابن عدی خود بھی متشددین میں سے ہیں۔

اس کے علاوہ خود اس روایت کے شواہد متعدد اس جگہ پر موجود ہیں اور جو ثواب اس حدیث میں لکھا ہے وہ بھی کچھ اتنا نہیں جبکہ ”سبحان الله والحمد لله تملآن ما بين السمآء والأرض“ وارد ہے تو یہ مقدار تو اس سے بہت درجہ کم ہے اگر غلطی ہوئی ہے تو اللہ تعالیٰ معاف فرمائے مگر اب تک ذہن میں یہ ہے کہ ان الفاظ کے فضائل اس کثرت سے ہیں کہ شواہد سے تائید بہت زیادہ ہوتی رہتی ہے۔ فقط والسلام

۲۱؍ رمضان ۱۳۸۴ھ

اس روایت کی تحقیق کہ عمامہ کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز کا ثواب ستر گنا زیادہ ہوتا ہے عمامہ سے متعلق چند روایتوں اور احکام کی تحقیق

سوال: ایک ضروری امر دریافت طلب ہے یہاں ایک صاحب جو ہمارے مدرسہ کی جامع مسجد میں نماز جمعہ ادا کرتے ہیں امام صاحب کو بلا عمامہ نماز پڑھاتے دیکھ کر خفا ہوگئے اور فرمایا کہ صحیح حدیث میں ہے کہ اس نماز جمعہ کا ثواب ستر گنا زیادہ ملتا ہے جو عمامہ کے ساتھ پڑھی جائے بغیر عمامہ والی نماز جمعہ کے اعتبار سے، جامع مسجد کے امام صاحب مفتی ہیں دار العلوم سے فراغت کے بعد فتوی کا نصاب بھی پورا کر چکے ہیں ان کا خیال ہے کہ ستر گنا ثواب والی حدیث بے اصل ہے ایک دوسرے عالم جو بڑی صلاحیت والے حضرت شاہ صاحب کشمیری کے شاگرد اور مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی کے دوستوں میں ہیں ان کی رائے ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔

ملا علی قاری نے مرقاۃ جلد ثانی مطبوعہ پاکستان/ ۲۵۰ میں ان روایات کا ذکر کیا ہے فرماتے ہیں:

وروي الديلمي والقضاعي في مسند الفردوس عن علي كرم الله وجهه مرفوعاً "العمائم تيجان العرب والاحتباء حيطانها وجلوس المؤمن في المسجد رباط" وروي الديلمي عن ابن عباس بلفظ "العمائم تيجان العرب فإذا وضعوا العمائم وضعوا عزهم". وروى الباوردي عن ركانة بلفظ "العمامة على القلنسوة فصل مابيننا و بين المشركين يعطى يوم القيامة بكل كوز ة يدورها على رأسه نوراً" وروى ابن عساكر عن ابن عمر مرفوعاً صلوة تطوع أو فريضة بعمامة تعدل خمسا وعشرين صلوٰة بلا عمامة وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة بلا عمامة.

اسی طرح مرقاۃ جلد ثانی/ ۲۳۹ میں ہے: **وروى أنه عليه الصلوٰة والسلام قال: صلوة بعمامة أفضل من سبعين صلوة بغير عمامة. كذا نقله ابن حجر عن ابن الرفعة قال ابن الديبع "صلوة بخاتم تعدل سبعين بغير خاتم" موضوع كما قال شيخنا عن شيخه وكذا ما أورده الديلمي من حديث ابن عمر مرفوعاً "صلوة بعمامة تعدل خمساً وعشرين صلوة وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة" ومن حديث أنس مرفوعاً "الصلوة في العمامة بعشرة آلاف حسنة" قال المنوفي: فذلك كله باطل نقله الخطابي. والله أعلم بالصواب. انتهى بلفظه**

وفي أصل الخطابي عن المنوفي تردد فان المنوفي متأخر.

امدادالفتاوی مطبوعہ تالیفات اولیاء دیو بند میں/ ۳۹۱ سے ۳۹۴ تک عمامہ کی بحث ہے امداد کی عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ملاعلی قاری نے جو روایت ذکر فرمائی ہیں ان سے ستر گنا ثواب ثابت ہوتا ہے اور یہ صحیح ہے اوران ہی بہت سے اکابر علماء کو جو عمل بالسنۃ کے شائق ہیں بغیر عمامہ کے جمعہ اور دیگر نمازیں پڑھتے دیکھا ہے۔ آپ کے نزدیک فریقین میں سے کس کی بات راجح ہے از روئے جرح احادیث مذکورہ کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے مسند الفردوس محققین محدثین کے کس درجہ کی کتاب ہے علامہ عینی حافظ ابن حجر، قسطلانی شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کے کلام میں عمامہ کی بحث ہو تو نشاندہی فرمائیں میرے پاس درمختار شامی زیلعی علی الکنز، طحطاوی علی الدر میں عمامہ کا مستحبات صلوٰۃ میں ہونا نہیں ملا۔

(مولوی) ابوالبرکات (صاحب)
مدرس جامع العلوم کانپور

جواب: تمہارے سوالات تجزیہ کے بعد چار امور پر مشتمل ہیں (۱) احادیث عمامہ کی تحقیق (۲) فریقین کی رائے میں موازنہ (۳) مسند الفردوس کا مقام (۴) بحث عمامہ کہاں ملے گی ان میں سے جن امور کا احقر کو علم ہے وہ عرض کرتا ہوں۔

(۱) حديث علي "العمائم تيجان العرب والاحتباء حيطانها وجلوس المؤمن في المسجد رباط" ذكره السيوطي في الجامع الصغير و عزاه للقضاعي في مسند الشهاب والديلمي في مسند الفردوس قال المناوی في فيض القدير، قال السخاوي: سنده ضعيف أي وذلک لأن فيه حنظلة السدوسي، قال الذهبي تركه القطان وضعفه النسائي، ورواه أيضاً أبونعيم وعنه تلقاه الديلمي، فلوعزا المصنف للأصل لكان أولى انتهى.

قلت: قال السخاوي في المقاصد ۲۹۱، أخرجه الديلمي من جهة أبي نعيم ثم من جهة ابن عباس به مرفوعاً، وهو کذلک عند القضاعي من حديث علي مرفوعاً أيضاً لكن أخرجه البهيقي عن الزهري من قوله ولفظه "العمائم تيجان العرب والحبوة حيطان العرب والاضطجاع في المساجد رباط المؤمنين" وذكر أحاديث ستأتي، قلت:

ويمكن أن يكون الحديث قول علي رفعه بعض الرواة وهماً قال ابن هشام في السيرة ۲۶۵: حدثنى بعض أهل العلم أن علي بن أبي طالب قال: العمائم تيجان العرب وكانت سيماء

الملئكة عمائم بيضا قد أرخوها على ظهورهم إلا جبريل فإنه كانت عليه عمامة صفراء.

(٢) حديث ابن عباس ”العمائم تيجان العرب فإذا وضعوا العمائم وضعوا عزهم“ عزاه السخاوي فى المقاصد ٢٩١ والسيوطي في الجامع الصغير للديلمي ورمز له السيوطي بالضعف، وأ شار السخاوي إلى وهائه، وقال المناوى في فيض القدير ٣٩٢/٤: لفظ رواية الديلمي فيما وقفت عليه من نسخ قديمة مصححة بخط ابن حجر وغيره فاذا وضعوا العمائم وضع الله عزهم“ وفيه عتاب بن حرب قال الذهبي قال الفلاس: ”ضعيف جداً و من ثم جزم السخاوى بضعف سنده“ ورواه عنه أيضاً ابن السني قال الزين العراقى: فيه عبيد الله بن حميد ضعيف. انتهى. وهو أبو الخطاب قال البخاري: منكر الحديث ونقل ابن القطان الفاسي عن البخاري قال: من قلت فيه منكر الحديث لا تحل الرواية عنه.

(**تنبيه**) وقع في فيض القدير عبدالله بن حميد وهو من سهو الناسخ أو الطابع والصواب ماقدمته ...... قال السخاوي وفي لفظ ”عنده“ أي الديلمى ”العمائم وقار المومن وعز العرب فاذا وضعت العرب عمائمها فقد خلعت عزها“ وقال المناوي فى الفيض في شرح حديث ابن عباس ثم خرج أي الديلمى من طريق آخر ”العمائم وقار للمؤمنين وعز للعرب فإذا وضعت العرب عمائمها فقد خلعت عزتها“. انتهى.

ولم أقف على سنده ولكن أشار السخاوي إلى وهائه.

(٣) حديث ركانة مرفوعاً ”العمامة على القلنسوة فصل مابيننا و بين المشركين يعطي يوم القيمة بكل كورة يدورها على رأسه نوراً“ عزاه السيوطي للباوردي ورمز بضعفه ولم أقف على سنده وظني أن الحديث غير ثابت.

(٤) حديث ابن عمر مرفوعاً ”صلوة تطوع أو فريضة بعمامة تعدل خمساً وعشرين درجة بلا عمامة وجمعه بعمامة تعدل سبعين جمعة بلا عمامة“ ذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه لابن عساكر وأخرجه ابن النجار من طريق محمد بن مهدي المروزي أنبأنا أبوبشر بن سيار الرقي حدثنا العباس بن كثير الرقي عن يزيد بن أبي حبيب قال: قال لي مهدي بن ميمون دخلت على سالم بن عبدالله بن عمر وهو يعتم فقال يا أبا أيوب ألا أحدثك بحديث؟ قلت: بلى قال: دخلت على عبد الله بن عمرؓ وهو يعتم فقال لي: يا أحب العمامة بني أعتم تبجل وتكرم وتوقر ولا يراک الشيطان إلا ولىّ هارباً، إني سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول ”صلوٰة بعمامة تعدل خمساً وعشرين صلوة بغير عمامة وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة بغير عمامة إن الملئكة يشهدون الجمعة معتمين ولا يزالون يصلون على أصحاب العمائم حتى تغرب الشمس“ قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ٣/٢٤٤: هذا حديث موضوع ولم أر للعباس بن كثير فى الغرباء لابن يونس ولا في ذيله لابن الطحان ذكراً، وأما أبوبشر بن سيار فلم يذكره أبوأحمد الحاكم في الكنى، وما عرفت محمد بن مهدي المروزي ولا مهدي بن ميمون الراوي عن سالم، وليس هوالبصري المخرج له فى الصحيحين وذاک يكنى أبا يحيى ولا أدرى ممن الآفة ونقله السيوطي في ذيل اللآلی (ص ١١٠) وأقره وتبعه ابن عراق في تنزيه الشريعة (٢/١٢٤) ثم ذكر السيوطي أنه أخرجه ابن عساكر في تاريخه من طريق عيسى بن يونس والديلمي من طريق سفيان ابن زياد المخرمي كلاهما عن العباس بن كثير به ثم ذهل السيوطي فأورده في الجامع الصغير من رواية ابن عساكر عن ابن عمر وتعقبه المناوي في شرحه ٤/٢٢٥ بأن ابن حجر قال: إنه موضوع ونقله عنه السخاوي فى المقاصد ٢٦٣ وارتضاه، وقال السخاوي في موضع آخر ٢٩١ لا يثبت ونقل الملا علي القاري في موضوعاته الكبرى ٤٥ عن العلامة علي بن محمد المالكي المنوفي المصري أنه قال: ”هذا حديث باطل“ وتعقبه القاري بأن السيوطي أورده في الجامع الصغيرمع التزامه بأنه لا يذكر فيه الموضوع.

قلت: هذا تعقب بارد فكم للسيوطي من هذه المناقضات والأوهام!! والله الموفق.

(۵) پر جو کچھ تم نے مرقاۃ سے نقل کیا ہے وہ ساری تفصیل ابن الدیبع نے تمييز الطيب میں ذکر فرمائی اور اس کے متعلق کسی بات کے ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں خود ملا علی قاری نے اخیر میں علامہ منوفی سے سب کا باطل ہونا نقل کیا ہے اسی طرح علامہ سخاوی نے المقاصد الحسنۃ میں/۲۶۳ سب کو موضوع کہا ہے اور ابن الدیبع کی کتاب تمييز الطيب المقاصد ہی کا مختصر ہے تو یہ سارے ائمہ سخاوی، ابن الدیبع، منوفی ان روایتوں کو باطل کہتے ہیں۔ تجزیہ کے بعد یہ کلام جو تم نے نقل کیا ہے چار حدیثوں پر مشتمل ہے۔ ”أوّل صلوة بعمامة أفضل عن سبعين صلوة بغير عمامة“. یہ حدیث بایں الفاظ میرے علم میں نہیں ہے۔ اور نہ ہی سخاوي نے مقاصد میں اسے ذکر فرمایا ہے۔ اور دوسری حدیث ”صلوة بخاتم تعدل سبعين بغير خاتم“ قال الحافظ ابن حجر: ”موضوع“ ونقله السخاوي ٢٦٣ وارتضاه وتبعهما المنوفي وعلى

القاري في موضوعاته ٤٥، ابن عمر کی تیسری حدیث جو نمبر چار پر ابھی گذری ہے اور چوتھی حضرت انس کی حدیث ہے ”الصلوة في العمامة تعدل عشرة آلاف حسنة“ حافظ سخاوی فرماتے ہیں کہ موضوع اور علامہ منوفی کہتے ہیں کہ باطل ہے: وتبعهما علي القاري في موضوعاته.

(٦) حديث جابر: ”ركعتان بعمامة أفضل من سبعين بغيرها“ عزاه السخاوي في المقاصد ٢٩١ والسيوطي في الجامع الصغير إلى الديلمي في مسند الفردوس، قال المناوي في فيض القدير ٤/٣٧، ورواه عنه أي عن جابر أيضاً أبونعيم وعنه تلقاه الديلمي فلو عزاه إلى الأصل لكان أولى ثم إن فيه طارق بن عبدالرحمن أورده الذهبي فى الضعفاء، وقال: قال النسائي ليس بقوي عن محمد بن عجلان ذكره البخارى فى الضعفاء وقال الحاكم سيء الحفظ: ومن ثم قال السخاوي: ”هذا الحديث“ لا يثبت انتهى. وأشار السخاوي إلى وهائه ونقل بعض المحققين وهو العلامه ناصرالدين الألبانى عن الحافظ ابن رجب أنه نقل في شرح الترمذي سئل أبوعبدالله يعنى الإمام أحمد بن حنبل عن شيخ نصيبى يقال له محمد بن نعيم قيل له: روي شيئاً عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ”صلوة بعمامة أفضل من سبعين صلوة بغير عمامة“ فقال: هذا كذاب، هذا باطل. انتهى.

علامہ سخاوی نے مذکورہ بالا طرق اور اس کے علاوہ مزید ذکر فرمانے کے بعد لکھا ہے وبعضه أوهى من بعض اھ احقر کا خیال بھی یہی ہے اگر صلوة بالعمامة کی اتنی فضیلت واہمیت تھی تو جس طرح صلوة جماعت صف اول وغیرہ دیگر امور کے فضائل صحابہ سے اسانید صحیحہ سے نقل کئے گئے ہیں یہ امور بھی اسی طرح نقل ہوتے ایک اور روایت اس مسئلے میں نقل کی جاتی ہے اس کو نقل کر کے اس کی حقیقت بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

أخرج الطبراني عن أبي الدرداء قال: ”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله وملائكته يصلون على أصحاب العمائم يوم الجمعة“ قال الهيثمي ١٧٦/١: فيه أيوب بن مدرك قال ابن معين، إنه كذاب اهـ.

ویسے بعض روایات سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کی نماز عمامہ پہن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہے:

فأخرج مسلم ٤٤٠/١ عن عمرو بن حريث قال: ”كأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوداء قد أرخى طرفيها بين كتفيه“ وأخرجه أبوداؤد ٥١/٥ والنسائي ٢٩٩

والترمذي في شمائل وابن ماجة ٢٠٨، ٢٦٤، ٧٩ وترجم عليه ابن ماجة ٧٩ "باب ماجاء فی الخطبة يوم الجمعة" اور جب خطبہ عمامہ سوداء کے ساتھ دیا گیا تو ظاہر ہے کہ نماز بھی اسی طرح پڑھی گئی۔

(۲) دوسری بات تم نے جو پوچھی ہے اگر اس سے مراد فضیلت عمامہ کی روایات میں جو آپ کے یہاں اختلاف ہوا ہے اس میں سے ایک کی رائے کی ترجیح مقصود ہے تو یہ بات تو ماقبل کی تفصیلات سے معلوم ہوگئی احقر کی رائے میں یہ سب روایات ضعیف بلکہ واہی ہیں۔ حدیث (۴) و (۶) کو تو ائمہ فن نے باطل قرار دیا ہے اور باقی روایت اس درجہ کی نہیں ہیں کہ ان کے مل جانے سے قوت پیدا ہو جائے اور اگر تمہاری مراد اپنی اکابر کے عمل میں محاکمہ ہے تو عزیز من یہ میرا کام نہیں ہے احقر تو ان حضرات کا خوشہ چین ہے ہاں میں اپنے ذوق سے یہ کہہ سکتا ہوں کہ چونکہ صلوۃ فی عمامہ کی فضیلت کی روایات واہی ہیں اس لئے اس کو کوئی فضیلت کا کام سمجھ کر کرنا تو بہت مشکل ہے اور اگر اس نیت سے عمامہ باندھا جائے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد مواقع پر عمامہ کا باندھنا ثابت ہے اور آپ نے عمامہ پہن کر خطبہ دیا ہے اور یہ آپ کا لباس ہے تو یہ ایک امر مستحسن ہوگا اور قرب کا سبب بنے گا۔

مسند الفردوس کا محدثین کے نزدیک کیا مقام ہے

(۳) تیسری بات تم نے یہ پوچھی ہے کہ مسند الفردوس کا محدثین کے یہاں کیا مقام ہے اس کا جو مقام احقر کے خیال میں ہے وہ یہ ہے کہ اس کی سب روایتوں کو باطل و موضوع نہیں کہہ سکتے ہیں ہمارے حضرت اقدس شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے اپنے رسالہ **فيما يجب حفظه للناظر** میں **طبقة رابعة** میں شمار فرمایا ہے جس کی تمام روایات پر ضعف کا حکم لگایا جائے گا اور حضرت اقدس شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں بھی طبقہ رابعہ میں لیا ہے اور فرماتے ہیں کہ **أصلح هذه الطبقة ما كان ضعيفاً محتملا وأسواها ماكان موضوعا مقلوبا شديد النكارة وهذه الطبقة مادة كتاب الموضوعات لابن الجوزي.**

(۵) اس کے متعلق نہ تو پہلے سے اہتمام کیا اور نہ اس وقت کوئی خاص مقام مستحضر ہے شمائل ترمذی کی شرح جمع الوسائل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عمامہ کے تذکرہ میں کچھ مل جائے گا اسی طرح فتح الباری عمدۃ القاری/۲۳۲ قسطلانی/ ۲۶۸ **كتاب اللباس** میں **باب العمائم** کے ذیل میں دیکھ لو ان کتابوں میں نفس عمامہ سے متعلق روایات ہیں عمامہ پہن کر نماز پڑھنے کی کوئی روایت نہیں ہے اسی طرح قسطلانی کی **المواهب اللدنيه** میں صرف ایک روایت ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے **كما تقدم** اور زرقانی نے اس

کی شرح میں ۴/۵ تا ۱۲/ متعدد روایات ذکر فرمائی ہیں۔ حضرت شیخؒ کی تالیفات میں خصائل نبوی میں مختصر کلام عمامہ کے متعلق ہے اوراوجز المسالک میں یہ بحث کہیں نہیں دیکھی۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۶/ جمادی الاول ۱۳۹۷ھ

کیا حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عصا لے کر آگے آگے چلتے تھے

کسی روایت میں یہ نہیں ملا کہ حضرت بلال عصا لے کر عید کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے چلتے تھے ہاں نیزہ کا تذکرہ ضرور وارد ہے، اتنا تو صحیحین میں ابن عمر کی روایت میں ہے کہ عید میں آپ کے سامنے نیزہ گاڑ دیا جاتا تھا ولفظہ "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج يوم العيد، أمر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي إليها، والناس وراءه، وكان يفعل ذلك في السفر، فمن ثم اتخذها الأمراء، قال الحافظ: وقد روي عمر بن شبة في أخبار المدينة من حديث سعد القرظ أن النجاشي أهدى إلى النبي صلى الله حربة فأمسكها لنفسه، فهي التي يمشي بها مع الإمام يوم العيد. انتهى.

وأخرج الطبراني فى الكبير من حديث سعد القرظ أن النجاشي بعث إلى النبي صلى الله عليه وسلم بثلث عنزات فأمسكها النبي صلى الله عليه وسلم واحدة لنفسه وأعطى علياً واحدة وعمر واحدة، وكان بلال يمشي بها بين يديه في العيدين فيصلي إليها، قال الهيثمي: ٢/ ٥٨ في إسناده من لم يسم۔ کسی روایت سے یہ نہیں معلوم ہوسکا کہ اس پر کوئی جھنڈا لگا ہوا تھا بظاہر جھنڈا وغیرہ کچھ نہیں تھا اور نہ ہی اس پر کچھ لکھا ہوا تھا والعلم عند الله سبحانه وتعالى۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

جمعہ کے دن خطبہ سے قبل منبر پر بیٹھ کر وعظ کہنے والی روایت

مندرجہ ذیل روایت صحیح ہے یا غلط روایت مستدرک حاکم کی ہے جو میرے پاس نہیں ہے اس میں اور دیگر کتب حدیث میں غور فرما کر مع صفحہ وجلد تحریر فرمائیں۔

روایت یہ ہے:

أخبرنا سلمان الفقيه ثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي ثنا أحمد بن يونس ثنا عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه قال: كان أبوهريرة يوم الجمعة إلى جانب المنبر يقول قال أبوالقاسم ﷺ قال الصادق المصدوق ﷺ، ثم يقول في بعض ذلك: ”ويل للعرب من شر قد اقترب فاذاسمع حركة باب المقصورة بخروج الإمام جلس“. هذا حديث صحيح ولم يخرجاه قال الحاكم: إنما الغرض فيه استحباب رواية الحديث عند المنبرقبل خروج الإمام.

یہ بھی تحقیق طلب ہے کہ ابو ہریرہ کس خلیفہ کے زمانے میں منبر کے پاس روایت فرماتے تھے شاید حضرت عثمان کا زمانہ ہو۔ مولانا ذاکر حسن بنگلور

جواب: یہ روایت مستدرک حاکم کی ہے اس کے الفاظ مع الاسناد والمتن حسب ذیل ہیں۔

أخبرنا أحمد بن سلمان الفقيه ثنا إسمعيل بن إسحاق القاضي ثنا أحمد بن يونس ثنا عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه قال: كان أبو هريرة يقوم يوم الجمعة إلى جانب المنبر فيطرح أعقاب نعليه في ذراعيه ثم يقبض على رمانة المنبر يقول: قال أبوالقاسم ﷺ قال محمد ﷺ قال رسول الله ﷺ قال الصادق المصدوق ﷺ، ثم يقول في بعض ذلك ”ويل للعرب من شر قد اقترب فاذاسمع حركة باب المقصورة بخروج الإمام جلس“.

هذاحديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه هكذا، وليس الغرض فى تصحيح حديث ”ويل للعرب من شرقد اقترب، فقد أخرجاه وإنما الغرض فيه استحباب رواية الحديث على المنبر قبل خروج الإمام. انتهىٰ.

قال الذهبي فيه انقطاع قوله: ”على المنبر“ كذا في نسخة المستدرك المطبوعة والظاهر عند المنبر كما في السوال وإن ثبتت كلمة، ”على“ فيوجه بأنه إذا جاز بيان الحديث عند المنبرجاز على المنبر أيضا إذلا مانع منه .

یہ تحقیق نہیں کہ کس خلیفہ کے زمانے کا واقعہ ہے بظاہر حضرت عثمان کے زمانے کی بات ہوگی جیسا کہ آپ نے خود ہی احتمالاً لکھا ہے۔

محمد یونس غفرلہ
۱۱/ ذالحجہ ۱۴۰۱ھ

مسجد میں پنکھا جھلنے والی روایت

سوال: حضرت مخدوم ومطاع السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں نے حضرت والا کی آپ بیتی کے حصہ چہارم میں حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے سلسلہ میں یہ پڑھا کہ حضرت بلال نے جماعت کو پنکھا جھلا اور پیردابنے کے سلسلہ میں بھی ایک کا آپ ذکر فرمارہے ہیں ان کے حوالوں کی ضرورت ہے۔

جواب: حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا صبح کی نماز میں صحابہ کو پنکھا کرنا تو بندہ کو نہیں ملا البتہ صحابہ کا مسجد میں خود پنکھا کرنا ایک روایت میں منقول ہے اور چونکہ حضرات صحابہ میں غایت درجہ ایثار تھا اس لیے اگر خود کرتے ہوں گے تو اپنے دوسرے ساتھیوں کو تو ضرور کرتے ہوں گے:

قال ابن عدي في الكامل (٤/٢): حدثنا علي بن محمد بن سليمان الحلبي ثنا محمد بن يزيد المستملي ثنا شبابة عن أيوب بن سيار عن ابن المنكدر عن جابر عن أبي بكر عن بلال رضي الله عنهم قال: أذنت في غداة باردة فخرج النبي ﷺ فلم ير أحدا في المسجد فقال: أين الناس، قلت: منعهم البرد، قال: ”اللهم أذهب عنهم البرد فرأيتهم يتروحون“ وأخرجه الطبراني من طريق أيوب بن سيار، قال الهيثمي (٤١/٢): ”أيوب متروک“.

وأخرجه البيهقي في الدلائل ٢٢٤/٦ عن أبي سعد الماليني عن ابن عدي.

قلت: أيوب بن سيار ضعيف واهـ. قال ابن معين: ليس بشيء، وسئل عنه ابن المديني فقال: ذاک عندنا غير ثقة لا يكتب حديثه، وقال السعدي، غير ثقة، وقال النسائي: متروک وقال عمرو بن علي أحاديثه منكرة منكر الحديث جدا، وقال النسائي: ليس بثقة ولا يكتب حديثه، وكا ن من الكذابين وقال ابن عدي: ليست أحاديثه: بالمنكرة جدا إلا أن الضعف بين على رواياته، وقال أبو حاتم ضعيف الحديث وقال ابن حبان كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، وقال الذهبي في الميزان (٣٤/١): فيه المستملي وليس بثقة اهـ.

قلت: لم ينفرد به المستملى فقد تابعه عبد الله بن محمدبن زكريا عن سعيد بن يحيى عن أيوب بن سيار عند أبي نعيم في دلائل النبوة (ص١٦٦ جديدة ٤٦٤) قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر قال ثنا عبد الله بن محمد بن زكريا قال: ثنا سعيد بن يحيى قال: ثنا أيوب

بن سيار عن محمد بن المنكدر عن جابر عن بلال قال: أذنت الصبح في ليلة باردة فلم يأت أحد ثم أذنت فلم يأت أحد، فقال النبي ﷺ: ما شأنهم يا بلال! قال: قلت كبدهم البرد – بأبي أنت وأمي – فقال: "اللهم اكسر عنهم ا لبرد" قال بلال: "فلقد رأيتهم يتروحون في السبحة أو الصبح" يعني بالسبحة صلوة الضحى.

وهكذا في النسخة المطبوعة من الدلائل ليس فيه ذكر أبي بكر بين جابر، وبلال لكن نقله السيوطي في الخصائص الكبرى(۷۳/۲) بذكر أبي بكر، وعزاه إلى ابن عدي وأبي نعيم والبيهقي، وقال الحافظ في اللسان بعد نقل قول الذهبي المتقدم: "ولم ينفرد به المستملي فقد تابعه داود بن مهران عن أيوب وعنه العقيلي إلا أنه لم يذكر أبا بكر في الإسناد" كذا في نسخة ثم رأيته فى نسخة معتمدة مذكور فيه، ثم قال العقيلي: ليس لهذا الحديث أصل ولا يتابع عليه وليس بمحفوظ لا سنده ولا متنه انتهى"".

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضرت ابوطلحہ کا مہمانوں کو کھانا کھلانے اور بیوی بچوں کو بھوکا سلانے والی روایت

سوال: محترم المقام مولانا بھائی محمد یونس صاحب زید مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے مزاج گرامی بخیر ہو، مجھے مشکوٰۃ المصابیح میں ایک روایت کی تلاش ہے بہشتی زیور میں ایک جگہ ایک حدیث کی تشریح میں لمعات کا حوالہ ہے اس سے امید ہے کہ وہ حدیث مشکوۃ میں ضرور ہے مگر ملی نہیں، اس لیے براہ کرم اس کی نشاندہی فرمایئے حدیث ہے حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کے مہمانوں کا واقعہ جس میں یہ ہے کہ ان کی بیوی نے بچوں کو بہلا پھسلا کر سلا دیا، اور مہمانوں کو کھانا کھلایا۔

جواب: باسمہ سبحانہ

مکرمی زادت مکارمکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کل آپ کا کارڈ ملا تھا۔ اس وقت تو روایت ذہن میں نہ آئی، مولوی راشد سلمہ سے کہلوا دیا تھا کہ روایت

نہیں ملی، آج پھر اٹھایا تو بفضل اللہ مل گئی، حضرت ابوطلحہؓ کا قصہ مشکوۃ شریف جامع المناقب کی فصل ثالث میں ہے ص: ۵۸۰، صاحب مشکوۃ نے بحوالۂ بخاری و مسلم نقل فرمایا ہے لیکن الفاظ مسلم کے نقل فرمائے ہیں۔ ابوطلحہؓ کے نام کی تخصیص مسلم شریف ہی میں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

عذاب والی اجڑی ہوئی بستی سے گذرتے ہوئے آپ کا فرمانا ’’یہاں سے فوراً چلو‘‘ حدیث کی تحقیق

سوال: امم ماضیہ معذبہ میں سے کسی امت کی اجڑی ہوئی بستی کی طرف رسول اکرم ﷺ کا گذر ہوا تو وہاں شاید سخت ہوا یا کوئی اور سخت اثرِ عذاب پایا گیا اس پر آپ نے فرمایا کہ یہاں سے فوراً چلو حوالہ سے مطلع فرمائیں؟

جواب: امم ماضیۃ کا قصہ بخاری شریف (ص: ۴۷۹) میں ہے مگر اس کے الفاظ آپ کے نقل کردہ الفاظ سے کچھ الگ سے ہیں لیکن ظن غالب یہ ہے کہ یہی روایت آپ کی مقصود ہے: وهي هذه: عن ابن عمر أن النبي ﷺ لما مر بالحجر قال: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل ما أصابهم: ثم تقنع بردائه، وهو على الرحل.

وأخرج بزار من طريق عبد الله بن قدامة بن صخر عن أبي ذر أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوک فأتوا على وادٍ فقال لهم النبى ﷺ: ’’إنكم بواد ملعون فاسرعوا‘‘ فركب فرسه، فدفع ودفع الناس ثم قال: ’’من اعتجن عجينه، أو من كان طبخ قدرا فليكبها‘‘ ثم سرنا ثم قال: يا أيها الناس إنه ليس اليوم نفس منفوسة يأتي عليها مأة سنة فيعبأ الله بها. قال البزار: ’’لا أعلمه إلا بهذا الإسناد‘‘ وقال الهيثمي (٦/١٩٤): ’’عبدالله بن قدامة بن صخر لم أعرفه وبقية رجاله وثقوا‘‘.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

بنی اسرائیل کی ایک عورت کے بلی باندھنے الخ والی روایت کی تحقیق

سوال: حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت سے ایک قصہ مذکور ہے کہ ایک عورت نے ایک بلی باندھ رکھی تھی اور اس کو کچھ کھانے پینے کو نہ دیتی تھی بلی اسی حالت میں بھوک سے مرگئی اور اس عورت کو اس پر عذاب ہوا، حضرت ابو ہریرۃؓ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ سے ملنے گئے انہوں نے کہا تم ہی ہو جو ایک بلی کے بدلے میں ایک عورت کے عذاب کی روایت بیان کرتے ہو؟ ابو ہریرۃؓ نے کہا میں نے آنحضرت ﷺ سے یہ سنا ہے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ خدا کی نظر میں ایک مومن کی ذات اس سے بہت بلند ہے کہ ایک بلی کے لیے اس پر عذاب کرے وہ عورت اس گناہ کے علاوہ کافرہ بھی تھی اے ابو ہریرۃؓ جب آنحضرت سے کوئی روایت کرو تو دیکھ لو کہ کیا کہتے ہو؟ (ابوداؤد طیالسی، مسند عائشہ)۔

روایت مذکورہ کا کیا درجہ ہے حوالہ صحیح ہے یا نہیں اس بارے میں تحقیقی امر سے مستفید ہونے کا موقع دیں۔

مفتی محمود رنگون

جواب: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرم ومحترم زید شرفکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

صحیح البخاری (ص:۴۶۷) ومسلم (ص:۲۳۶) میں حضرت ابن عمر سے یہ روایت مروی ہے ولفظه **عن ابن عمرؓ عن النبي ﷺ قال: ”دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشائش الأرض“.**

اسی طرح یہ حدیث ابو ہریرۃؓ سے مسلم (۲/۲۳۶-۳۲۹) اور صحیح بخاری (ص:۳۱۸) میں حضرت اسماءؓ سے اور حضرت جابر سے صحیح مسلم (ص:۲۹۷) میں مذکور ہے اور اس میں تصریح ہے **”عرضت على النار فرأيت فيها امرأة من بني إسرائيل تعذب في هرة“.**

وفي المسند لأحمد (۳۷٤/۳) من حديث جابر ”فرأيت فيها امرأة حميرية سوداء طويلة تعذب فى هرة لها ربطتها“ وكذا فى حديث عبدالله بن عمرو بن العاص عند أحمد (۱۸۸/۲) في المسند أيضاً. ان طرق سے اس عورت کا بنی اسرائیل سے ہونا صاف معلوم ہوگیا اور امام بخاری کی وسعت نظر کا بھی اس سے اندازہ ہوگیا کہ اس حدیث کو بروایۃ ابن عمر باب ذکر بنی اسرئیل میں ذکر فرمایا، نیز مسند احمد کی روایت سے اس عورت کا حمیریہ ہونا بھی متعین ہوگیا۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں:

في هذا الحديث المؤاخذة بالصغائر، قال: وليس فيه "إنها عذبت عليها بالنار" قال: ويحتمل لأنها كانت كافرة فزيد في عذابها، بذلک، قال النووي (۱/۲۹۷): هذا كلامه أى القاضي عياض وليس بصواب بل الصواب المصرح به في الحديث إنها عذبت بسبب الهرة وهو كبيرة لأنها ربطتها، وأصرت على ذلک حتىٰ ماتت، والإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة كما هو مقرر وليس في الحديث ما يقتضى كفر المرأة. انتهى.

ایک دوسری جگہ قاضی عیاض لکھتے ہیں:

قوله: "عذبت امرأة في هرة" أى بسبب الهرة وهذا التعذيب يحتمل أن يكون بالنار ويحتمل أن يكون بالحساب على ذلک وقد جاء في حديث العصفور. أنه يحاج قاتله عند الله تعالىٰ يقول: يا رب لم قتلني؟ لا هو ذبحنى فأكلني ولا هو تركني أعيش، أو تكون هذه المرأة كافرة فعذبت بكفرها وزيد عليها العذاب بسوء فعلها، إذلو كانت مسلمة كفرت صغائرها باجتناب الكبائر، كذا نقله الأبي (٦/٥٦) وتعقبه النووي وقال الصواب أنها كانت مسلمة وأنها دخلت النار بسببها كما هو ظاهر الحديث وهذه المعصية ليست صغيرة بل صارت بإصرارها كبيرة وليس في الحديث أنها تخلد في النار. *انتھی*۔

نیز قاضی عیاض کا یہ فرمانا کہ عذاب سے مراد حساب ہوسکتا ہے بعید ہے اس لئے کہ خود حدیث میں "عذبت في النار" *اور* "رأيت في النار" *وغیرہ کی تصریح موجود ہے لیکن قاضی عیاض نے جو یہ احتمال پیدا فرمایا کہ شاید وہ عورت کافرہ ہو ابوداؤد طیالسی والی حدیث اس کی تائید کرتی ہے اور طیالسی کی پوری حدیث مع السند یہ ہے* قال الطيالسي (ص: ١٩٩):

حدثنا صالح بن رستم أبو عامر الخراز، قال حدثنا سيار أبوالحكم عن الشعبي عن علقمة، قال: كنا عند عائشة فدخل عليها أبو هريرة، فقالت: يا أبا هريرة أنت الذي تحدث أن المرأة عذبت في هرة ربطتها فلم تطعمها، ولم تسقها، فقال أبوهريرة سمعته منه يعني النبي ﷺ فقالت: تدري ما كانت المرأة؟ قال: لا، قالت: إن المرأة مع ما فعلت كانت كافرة، إن المؤمن أكرم على الله من أن يعذبه في هرة، فإذا حدثت عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث" وأخرجه أحمد في مسنده (٢/٥١٩) عن الطيالسي ورجاله ثقات إلا شيخ أبي داؤد الطيالسي أبو عامر الخراز صالح ابن رستم فوثقه أبو داؤد وغيره، وضعفه ابن معين وابن

المديني، وأبو حاتم، لكن قال ابن عدي: لم أرله حديثاً منكراً، قال الذهبي في الميزان حديثه لعله يبلغ خمسين حديثاً، وهو كما قال أحمد بن حنبل: صالح الحديث. انتهى. (ص: ٣٥٨ جديدة)

وقال الحافظ في التقريب: صدوق كثير الخطأ، وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٦/٢٥٥): أن هذا الحديث أخرجه البيهقي في البعث والنشور وأبو نعيم في تاريخ أصبهان.

حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس روایت کی بنا پر اس عورت کے کافر ہونے کی تقویت فرمائی ہے واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

بندہ جنت میں اپنے اعمال کی وجہ سے داخل ہوگا یا اللہ کے فضل سے

سئلت: هل يدخل العبد المسلم الجنة بأعماله أم بفضل الله سبحانه؟ فأجبت أن العبد يدخل الجنة بفضل الله سبحانه و تعالىٰ، فعاد قائلاً فما معنى النصوص التي نيط فيها دخول الجنة بالأعمال؟ فأجبت بأن تعلق الأعمال بالجنة كالأسباب بالمسببات، ولا يجب من تحقق الأسباب تحقق المسببات من دون إرادة الله وفضله كالدواء سبب للشفاء ولكن لايلزم من استعمال الدواء حصول الشفاء، ثم رأيت بعد شهر الحافظ ابن القيم في حادي الأرواح ١/١٤١، قال: وههنا أمر يجب التنبيه عليه وهو أن الجنة إنما تدخل برحمة الله تعالىٰ و ليس عمل العبد مستقلاً بدخولها وإن كان سبباً ولهذا أثبت الله دخولها بالأعمال في قوله: "بما كنتم تعملون" ونفي رسول الله ﷺ دخولها بالأعمال بقوله: "لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله" ولا تنافي بين الأمرين لوجهين.

أحدهما ما ذكره سفيان وغيره، قال: كانوا يقولون: النجاة من النار بعفو الله ودخول الجنة برحمته واقتسام المنازل والدرجات بالأعمال، ويدل على هذا حديث أبي هريره الذي سيأتي إن شاء الله تعالىٰ "أن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمالهم". رواه الترمذي.

والثاني أن الباء التي نفت الدخول هي باء المعاوضة التي يكون فيها أحد العوضين مقابلاً للآخر والباء التي أثبتت الدخول هي باء السببية التي تقتضى سببية ما دخلت عليه لغيره وإن لم يكن مستقلاً بحصوله وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين الأمرين بقوله "سددوا

وقاربوا وأبشروا واعلموا أن أحداً منكم لن ينجو بعمله'' قالوا: ولا أنت يا رسول الله قال: ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته ومن عرف الله تعالیٰ وشهد مشهد حقه عليه ومشهد تقصيره وذنوبه وأبصر هذين المشهدين بقلبه عرف ذلک و جزم به، والله سبحانه و تعالیٰ المستعان. انتهى. وراجع شرح المواهب ٤٠٥/٨ وشرح المواقف.

بنده محمد یونس عفی عنه

اضافه

محض اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نجات یاب ہونا یہ ایک مصرح حقیقت ہے انبیاء اور غیر انبیاء سب برابر ہیں۔

(١) عن عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم قال سدِّدوا وقاربوا وابشروا فإنه لا يدخل أحدا الجنة عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله بمغفرة ورحمة رواه البخاري (ص.٩٥٧ومسلم ٣٧٧/٢) وهذا لفظ البخاري.

(٢) عن أبي هريرةؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن ينجى أحدا منكم عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة سدّدوا وقاربوا واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة والقصد القصد تبلغوا رواه البخاري ورواه مسلم (ص:٣٧٦-٣٧٧) بطرق بالفاظ متقاربة .

(٣) عن جابر قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول لا يدخل أحداً منكم عمله الجنة ولايجره من النار ولا أنا إلا برحمة الله، قال الكرمانى إذا كان كل الناس لا يدخلون الجنة إلا برحمة الله فوجه تخصيص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر أنه إذا كان مقطوعاً له بان يد خل الجنة ثم لا يدخلها إلا برحمة الله فغيره يكون ذلک بطريق الاولیٰ قال الحافظ (٧٦/١٤) وسبق إلى تقرير هذا المعنى الرافعي في أماليه فقال لماكان أجر النبي صلى الله عليه وسلم في الطاعة أعظم وعمله في العبادة أقوم قيل له ولاانت أي لا ينجيک عملک مع عظم قدره فقال لا إلا برحمة الله انتهى. قال النووي (٣٧٦/٢) مذهب أهل السنة إن الله لا يجب عليه شيء تعالیٰ الله بل العالم ملكه والدنيا والآخرة في سلطانه يفعل ما يشاء فلو عذب المطيعين والصالحين أجمعين وأدخلهم النار كان عد لا منه وإذا أكرمهم ونعمهم وأدخلهم الجنة فهو فضل منه ولو نعم الكافرين وأدخلهم الجنة

كان له ذلک ولكنه أخبر وخبره صدق أنه لا يفعل هذا بل يغفر للمومنين ويدخلهم الجنة برحمته ويعذب الكافرين ويخلدهم النارعدلاً منه وفي ظاهر هذه الأحاديث دلالة لأهل الحق أنه لا يستحق أحد الثواب والجنة بطاعته وأما قوله تعالىٰ أُدْخُلُوْا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ. وَتِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتِيْ أُوْرِثْتُمُوْهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ، ونحوهما من الآيات الدالة على أن الأعمال يدخل بها الجنة .فلا يعارض هذه الأحاديث بل معنى الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال ثم التوفيق للأعمال والهداية للاخلاص فيها وقبولهما برحمة الله تعالىٰ وفضله فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل وهو مراد الأحاديث ويصح أنه دخل بالأعمال أي بسببها وهي من الرحمة انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

لیلۃ القدر کی تعیین کا اٹھالیا جانا باعث برکت ہوا یا باعث حرمان

سوال: بخاری جلد اول ص:۲۷۱، باب رفع معرفة ليلة القدر لتلاحی الناس اور مسلم ۱/ ۳۷۰ میں ابوسعید خدریؓ کی روایت میں علامہ نووی نے رجلان يحتقان: کے ذیل میں لکھا ہے ”ان المخاصمة والمنازعة مذمومة وإنها سبب للعقوبة المعنوية“ حالانکہ عقلاً یہ معلوم ہوتا ہے کہ خاص طور پر اس جگہ رفع تعیین لیل تو خیر و برکت کا باعث ہوا نہ کہ حرمان کا اس لئے کہ ابتغاء لیل کی وجہ سے پورے عشرہ کا اہتمام ہوگا بلکہ ہوتا ہے تو پورے عشرہ میں عبادت کا موقعہ ملا اور تعیین کی صورت میں اتکال کا خطرہ تھا جیسا کہ امور شرعیۃ کی بجا آوری میں کوتاہی پائی جاتی ہے اگرچہ دوسرے مقام پر منازعت حرمان کا باعث ہے تو یہ رفع تعیین عقوبۃ معنویۃ کیسے ہے نیز ایک واعظ صاحب نے بھی اس رفع کو حرمان وقبیح کہا تھا اسی وقت یہ سوال ذہن میں آیا امید ہے کہ جواب عنایت فرمائیں گے۔

جواب: خصومت کا موجب نقصان ہونا ایک کھلی ہوئی چیز ہے: قال تعالى وَلَاتَنَازَعُوْا فَتَفْشَلُوْا وَتَذْهَبَ رِيُحكُمْ لیلۃ القدر کی تعیین کا خیر ہونا تو ارادہ نبوی سے ظاہر ہے اگر اس کی تعیین خیر اور پسندیدہ نہ ہوتی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بیان کے لئے باہر کیوں تشریف لاتے اور بہت سے کمزور کم ہمت لوگ اگر تعیین باقی رہتی تو نفع اندوز ہوتے لیکن منازعت اس خیر خاص سے محرومی کا سبب ہوگئی اگر معلوم ہوتی تو ہر شخص اس کی برکات حاصل کرسکتا تھا اب ہر شخص تو کیا بہت سے لوگ حاصل نہیں کرسکتے ہیں ایک رات کی بیداری آسان ہے پورے عشرہ یا پورے ماہ کی بیداری تو بہت ہی مشکل ہے لیکن اللہ تعالیٰ حکیم ہیں۔ وفعل

الحکیم لا یخلو عن الحکمة یہ بھلا دینا بھی خیر ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا **فرفعت عسی أن یکون خیرا لکم** اور اس میں خیریت یہ ہے کہ اس رات کے تلاش کرنے میں بہت سی راتوں کے قیام کا موقع مل جائے گا بہر حال اخبار واطلاع بھی خیر تھی اور اخفاء وعدم اظہار بھی اور دونوں کی جہت مختلف ہے اطلاع کی خیریت تو ظاہر ہے کہ ہر شخص کو یہ شرف حاصل کرنا آسان ہے اور منازعت کی وجہ سے اس نفع عام سے محرومی ہوگئی اور اخفاء کی خیریت اس وجہ سے ہے کہ صرف ایک رات کے قیام پر اتکال واعتماد نہ ہوگا بلکہ لیلۃ القدر کے حاصل کرنے کے لئے پورے ماہ یا کم از کم اس کے اخیر عشرے اور یا اس سے بھی اقل درجہ میں کئی رات کے قیام کا شرف حاصل ہوگا۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس حدیث کی تحقیق کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح سے ظہر تک اور نماز ظہر سے عصر تک خطبہ دیا

سوال :- میں نے کہیں پڑھا تھا کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فجر کے بعد خطبہ دینا شروع فرمایا تو ظہر کا وقت آ گیا ظہر کے بعد سلسلہ پھر جاری رہا تو عصر ومغرب تک چلتا رہا تو میں عجیب وغریب وطویل خطبہ کی تفصیل جاننا چاہتا ہوں۔ دعا گو ودعا جو

سید انور ابن غوری بھونگیر اے پی

جواب : حدیث (مذکور) امام مسلم نے ذکر کی ہے لیکن اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے، بہت مختصر ہے الفاظ حسب ذیل ہیں: **أبو زید قال: صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفجر وصعد المنبر فخطبنا حتی حضرت الظهر، ثم نزل فصلی، ثم صعد المنبر فخطبنا حتی حضرت العصر ثم نزل فصلی ثم صعد المنبر فخطبنا حتی غربت الشمس فأخبرنا بما کان وبما هو کائن فاعلمنا أحفظنا انتهی۔**

حضرت ابوسعید خدری سے ایک مفصل حدیث ترمذی وغیرہ میں منقول ہے اس میں صرف عصر کے بعد کے خطبہ کا ذکر ہے اگر دونوں صحابیوں کی روایت ایک ہی واقعہ سے متعلق ہے تو ما بعد العصر کے خطبہ کی کچھ تفصیل مل جاتی ہے وہ حدیث مشکوۃ شریف (ص: ۴۳۷) پر باب الامر بالمعروف کی فصل ثانی میں مندرج ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

باب (۵)

اختلافات وبدعات

حضرات صوفیاء کے تجویز کردہ اذکار واشغال کے بدعت ہونے کا شبہ اور اس کا جواب[۱]

حضرات صوفیہ نے ذکر کی جو صورتیں اور تعداد وغیرہ ذکر کی ہیں یہ امراضِ قلب کے ازالہ اور تعلق مع اللہ پیدا کرنے کے ذرائع ہیں اور صدیوں کے مجربات ہیں اگر کسی کو اس کے بغیر کسی اور صورت سے یا محض اللہ تعالیٰ کے فضل سے یہ حالت حاصل ہو جاوے تو اسے کسی چیز کی ضرورت نہیں ہے اصل تو اعمال مسنونہ ہیں جیسے مریض جسمانی کا علاج دواؤں سے کیا جاتا ہے اور مضرات سے بچایا جاتا ہے لیکن اصل چیز جن سے بدن کو قوت حاصل ہوگی وہ مقویات اور اغذیہ ہیں اور حضرات صوفیہ نے ذکر کی جو خاص صورتیں تجویز کی ہیں وہ صرف اللہ تعالی کا دل میں دھیان جمانے کے لئے ہیں پہلے لا الہ الا اللہ اور پھر الا اللہ اور پھر اللہ اللہ کا ذکر کراتے ہیں اول تو مصرح ہے **أفضل الذكر لااله إلا الله** اور ثالث بحذف حرف النداء یا بحذف المبتدا ہے، اور ثانی صرف ایسے ہے جیسے بچے کو **بسم الله الرحمن الرحيم** پڑھاتے ہیں تو پہلے بے، س زیر بِس میم، لام زیر مِل لام الف زبر لا، ہ زیر ہِ رٹاتے ہیں پھر **بسم الله** کہلواتے ہیں اصل میں مرکب میں ذہن پر بوجھ کم پڑتا ہے اس لئے بسیط سے مرکب کی طرف چلتے ہیں اور ذکر میں بظاہر مرکب سے بسیط کی طرف چلتے ہیں پہلے نفی اثبات کراتے ہیں تاکہ توحید کا مفہوم دل میں اترے پھر ہلکا کر کے صرف اثبات کو رکھتے ہیں اور صرف اللہ اللہ کا ذکر بسیط کراتے ہیں کہ ذات حق بسیط ہے تو مفہوم توحید کے استحضار کے ساتھ جس کی طرف پورے کلمے سے دل کو متوجہ کیا گیا تھا ذات بسیط کے دھیان کو اسم بسیط سے دل میں جماتے ہیں خدا کرے یہ تمہارے لئے باعث سکون ثابت ہو اس وقت ذہن حاضر نہیں ہے **کیف ما اتفق** جو آ گیا لکھ دیا۔

---

[۱] پورا خط احقر راقم الحروف مرتب کتاب کے سوال کے جواب میں حضرت اقدس شیخ مدظلہ نے تحریر فرمایا۔

یہ تم نے صحیح لکھا ہے کہ منقول میں جو بات ہے وہ کسی چیز میں نہیں رسول اکرم ﷺ محبوب ہیں آپ کی ہر چیز محبوب کی ادا ہے اور ادائے محبوب، محبوب ہوتی ہے لیکن اس ادا کو پوری طرح ادا کرنے کی ضرورت ہے اور وہ بغیر تزکیۂ قلب کے ناممکن ہے اس لئے اس کا تزکیہ کرنا اور اس کے ذرائع اختیار کرنا بھی ضروری ہوگا اصل تو اعمال مسنونہ کو سمجھو اور کرو بھی اور انہیں ہی کرنا ہے لیکن تھوڑی دیر کیلئے بطور علاج کے حضرات صوفیہ کا مجربہ نسخہ بھی استعمال کرو تا کہ پوری طاقت کے ساتھ اعمال مسنونہ کی ادائیگی ہو۔

اجتماعی ذکر میں صورت اجتماعیہ مطلوب نہیں ہے بلکہ اجتماع کے وجہ سے ایک دوسرے کو دیکھ کر رغبت وشوق کا پیدا ہونا مقصود ہے اور مزید یہ ہے کہ بعض مشائخ ذکر کے وقت قلبِ مرید کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تا کہ طبیعت لگ جاوے اور مرشد کی معیت میں سب کا ایک ساتھ ذکر کرنا مرشد کی توجہ کی تحصیل میں معین ہے جیسے مکتب کے حافظ سارے بچوں کو ایک ساتھ پڑھاتے ہیں اور سب پر نظر رکھتے ہیں لیکن یہ چیزیں مقصود نہیں ہیں اسی لئے اجتماع کے فوت ہونے کی صورت میں بھی سالکین تنہائی میں اپنے معمولات پورے کرتے ہیں۔

أخرج ابن ماجه (ص: ۲۱) عن عبد الله بن عمرو: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم من بعض حجره، فدخل المسجد فاذا هو بحلقتين: إحداهما يقرؤن القرآن ويدعون، والأخرى يتعلمون، ويعلمون فقال النبى ﷺ: كل على خير، وفي إسناده الإفريقي وهو ضعيف، و أخرج مسلم وغيره عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ما اجتمع قوم فى بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسوانه بينهم إلانزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكه وذكرهم فيمن عنده.

یہ حدیثیں اجتماعی ذکر کی فی الجملہ مؤید ہیں حضرت ابن مسعودؓ کی نکیر ممکن ہے کسی خاص امر کی بناء پر ہو مثلاً وہ لوگ اس کو ضروری سمجھتے ہوں واللہ اعلم۔

حدیث کی کتاب کا مطالعہ اور عمل کا جذبہ بے حد مبارک ہے۔ **اللهم آتنا منه حظا وافرا ونصيبا تاماً.**

تمہارے خواب مبارک ہیں پانی میں تیرنا اور پار ہو جانا طالب کی ترقی اور کامیابی پر دلالت کرتا ہے اوپر اڑنا بھی عروج وترقی ہے عصا سنت ہے خواب میں لاٹھی ملنا مبارک ہے، میکائیل علیہ السلام کی لاٹھی ہونا برکت فی الرزق کی طرف اشارہ ہے چھوٹے بچے کا خواب میں ''اِنی عبداللہ'' کہنا بھی اچھا ہے میرا گمان ہے کہ وہ تمہارا نفس ہے مبارک ہو اس کا شیخ کی گود میں کھیلنا یہ شیخ کی نگرانی وتربیت ہے مراد تمہارے شیخ ہیں حضور اکرم ﷺ کا کسی کو بوسہ لینا آپ کے رضا ومحبت کی علامت ہے مبارک ہے۔

حضرت مولانا مدظلہ سے ملاقات واستفادہ اوران کی خدمت میں حاضری کی خبر سے بیحد خوشی ہوئی۔

میں اپنی تقریر کے بارے میں کیا کروں اور کیا کہوں جو اللہ مقدر کرے گا میسر ہوگا، تمہارے صلاح وفلاح کی دعا کرتا ہوں میرے لیے تم بھی دعا کرتے رہو ظاہری و باطنی امراض سے شفاء اور فلاح دارین کے لیے۔

حضرت مولانا علی میاں صاحب مدظلہ سے بشرط سہولت سلام مسنون و درخواست دعاء۔

محمد یونس عفی عنہ

شب جمعہ ۳۰؍صفر ۱۴۰۳ھ

قرآن پاک سے فال نکالنے کی تحقیق

أخذ الفال بالمصحف:

قال القاري في شرح النخبة ص: ۹۷ والفال بالمصحف ما صدر عن السلف، واختلف فيه المتاخرون ولاشک أن التشاؤم بما فيه مكروه سواء بالحروف أو بالمعنى وأما التفاؤل بالمعنىٰ أو بظهور بسملة ونحوها فلابأس به، وأما الحروف فلادلالة لها على القبح والحسن أبدا" انتهى. و قد ذكر الشيخ ابن حجر المكي كما في المرقاة ص:۳، تحت حديث عبيدة المليكي يا أهل القرآن لا تتوسد، والقرآة كراهة أخذ الفال من القرآن ونقل تحريمه من بعض المالكية، وراجع مجموعة الفتاوىٰ لعبد الحي ۸۳/۲، وقال ابن تيمية في فتاويه ۶۶/۲۳، وأما استفتاح الفال في المصحف فلم ينقل عن السلف فيه شئ وقد تنازع فيه المتأخرون، وذكر القاضي أبو يعلى نزاعاً ذكر عن ابن بطة أنه فعله وذكر عن غيره أنه كرهه فإن هذا ليس الفال الذي يحبه رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم فإنه كان يحب ألفال ويكره الطيرة والفال الذي قال الذي يحبه هو أن يفعل أمرا، أو يعزم عليه متوكلاً على الله فيسمع الكلمة الحسنة التي تسره مثل أن يسمع يا نجيح يا أفلح يا سعيد يا منصور ونحو ذلک كما لقي في سفر الهجرة رجلاً، قال ما اسمک؟ قال: يزيد: قال يا أبا بكر يزيد أمرنا الخ، وذكر أحمد بن أحمد التنبكتي في التطوير قولين: الكراهة، والإباحة، وراجعه ونقل عن الطوشي أن أخذ الفال من المصحف من الاستقسام بالأزلام.

بنده محمد يونس عفى عنه

انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں

انبیاء واولیاء ایک وقت میں مختلف مقامات میں جاسکتے ہیں یانہیں؟

......تم نے یہ لکھا کہ حضرات اولیاء اللہ مختلف مقامات میں بیک وقت بسا اوقات نظر آتے ہیں پھر اگر حضور ﷺ بھی مختلف مجالس میں تشریف لائیں تو کیا استبعاد ہے جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر کے اندر زندہ اور باحیات ہیں۔

عزیز من! مسئلہ حیات انبیاء خود ایک معرکۃ الآراء مسئلہ ہے کہ آیا حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں باحیات ہیں یانہیں اگرچہ راجح یہی ہے کہ اپنی قبور مطہرہ میں زندہ ہیں اور احادیث میں وہی وارد ہوا ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ: ''إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء'' أخرجه أحمد وأبوداود والنسائي وابن ماجة وابن أبي شيبة والبيهقي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والنووي، وحسنه عبد الغني وقال الحافظ أبو الخطاب ابن دحية: إنه صحيح بنقل العدل عن العدل.

ابن ماجہ کی بعض روایات میں ''فنبي الله حي يرزق'' بھی وارد ہے۔

ایک حدیث میں ہے: ''الأنبياء أحياء في قبورهم''. رواه أبو يعلى والبيهقي وصححه.

اب حیات تسلیم کر لینے کے بعد یہ لازم نہیں آتا ہے کہ وہ حضرات دنیا میں سفر کرتے پھرتے ہوں جیسے سلاطین اپنے محلوں اور حرم سراؤں میں ہوا کرتے ہیں ایسے ہی اپنے اپنے مقامات مقدسہ میں حضرات انبیاء علیہم السلام بھی زندہ ہیں اور رونق افروز ہیں اور اگر ہر میلادخواں یہ خیال کرے کہ حضور تشریف لاتے ہیں تو اگر ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ مختلف اوقات میں کبار اولیاء اللہ ابدان مثالیہ کے ساتھ حاضر ہو سکتے ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی نے اپنے بعض رسائل میں اس کو ثابت فرمایا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انبیاء اس قدرت کے حاصل ہونے پر ہر جگہ حاضر ہوں، کتنی بڑی گستاخی ہے ایک شیخ ومرشد تو ہر جگہ جاتا ہی نہیں جہاں جہاں اس کا ذکر ہے، پھر ایک نبی بلکہ سید الانبیاء ﷺ کے بارے میں یہ خیال کیسے صحیح ہوگا یہ تو بذات خود تعظیم کے خلاف ہے اس لئے کہ دنیا کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس میں کوئی نہ کوئی ذکر رسول اللہ ﷺ کرنے والا نہ ہو تو پھر یہ لازم آئے گا کہ حضور اقدس ﷺ ہمہ وقت ادھر ادھر اپنے ابدان مثالیہ کے ساتھ پھرتے رہتے ہیں کیسی گستاخی ہے۔

مجالس میلاد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری

نیز مجالس میلاد میں حاضری مروج طریقہ سے نہ تو قرن صحابہ میں ثابت ہے اور نہ ان کے بعد کے قرون مشہود لھا بالخیر میں، نیز یہ بھی بتلانا ہوگا کہ کس آیت یا حدیث سے یہ ثابت ہے کہ حضرت ﷺ اپنے ذکر کی مجلس میں تشریف لاتے ہیں محض یہ احتمال عقلی کہ تشریف لاتے ہی ہوں گے کافی نہیں اور اگر یہی کہا جائے کہ کشوف اولیاء اللہ سے تشریف آوری ثابت ہے تو پہلی بات تو یہ ہے کہ کشف حجت شرعیہ نہیں ہے جس سے استدلال کیا جاسکے دوسری بات یہ ہے کہ اگر اتفاق سے کسی ولی کو کشف ہوگیا کہ حضور اکرم ﷺ تشریف لاتے ہیں تو کیا ضروری ہے کہ وہ کشف مطابق واقعہ اور صحیح بھی ہو، غلط بھی ہوسکتا ہے۔ چنانچہ خود صوفیہ کے کلام میں مصرح ہے کہ کشف میں بھی غلطی ہوتی ہے اور یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے اس لئے کہ جیسے اور ذرائع علم ہیں، کشف بھی ایک ذریعہ ہے اور پھر وہ بھی ظنی ہے تو جس طرح اور ذرائع علم کے حاصل شدہ علوم غلط ہوتے ہیں یہاں بھی ہوجائے تو کیا عجب ہے مثلاً مدرکات بصر میں بعض وقت خطا ہوجاتی ہے نظر آتا ہے حیوان اور ہوتا ہے تودۂ ریگ، نظر آتا ہے انسان اور ہوتی ہے بکری، مسموعات میں بھی قوت سمع کو غلطی ہوجاتی ہے ذہن مدرکات عقلیہ میں غلطی کرجاتا ہے تو بہت ممکن ہے کہ کشف خلاف واقعہ ہو اور اگر اتفاق سے کہیں تشریف آوری ہو بھی گئی اور کسی عارف کو کشف ہوگیا اور وہ اتفاق سے مطابق واقعہ ہو تو اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ ہر جگہ تشریف ہی لاتے ہوں گے کیا حضرت اقدس ﷺ اپنی حیات دنیویہ میں ہر اسی مجلس خیر میں جس میں آپ کا ذکر شریف ہو ہمیشہ تشریف لے جاتے تھے کسی آیت یا حدیث سے ثابت ہے؟ بلکہ بعض سے تو اس کے خلاف ہی ثابت ہوگا بلکہ اکثر حالات ایسے ہی ہیں، اس لئے کہ حضرات صحابہ حضور اکرم ﷺ کے جان نثار آپ کا ذکر شریف اپنی مجالس میں کرتے ہی تھے اور وہ اپنے اپنے اوطان اور اماکن بعیدہ میں ہوتے تھے اور حضرت کہیں بھی تشریف نہیں لے جاتے تھے تو پھر اس دار دنیا سے رحلت فرمانے کے بعد کیا ضروری ہے کہ ہر مجلس میں تشریف لے جائیں۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

انبیاءواولیاء سے وفات کے بعد دعا کی درخواست کی جاسکتی ہے یانہیں

استمداد از اہل القبور کی مختلف صورتیں اوران کا حکم

سوال: انبیاءواولیاء سے وفات کے بعد دعاؤں کے ذریعے مدد طلب کی جاسکتی ہے یانہیں؟

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله وکفی والصلوة والسلام علی عباده الذین اصطفی!

جواب: - یہ مسئلہ استمداد من اہل القبور سے متعلق ہے اس کی مختلف صورتیں ہیں۔

اول صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے دعا کرے کہ اے اللہ فلاں کے طفیل میں میرا یہ کام کردے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ خود مردے سے اپنی مراد مانگے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اہل قبر سے دعا کرنے کی درخواست کرے۔

اول صورت میں کوئی قباحت نہیں ہے: لما أخرجت الطبراني في المعجم الصغير (ص ۱۰۳): عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له فكان عثمان لا يلتفت إليه ولاينظر في حاجته فلقي عثمان بن حنيف: فشكى ذلک إليه، فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضأة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين، ثم قل: اللّهم إني أسئلک وأتوجه إليک بنبينا محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بک إلى ربک جل وعز فيقضى لي حاجتي وتذكر حاجتک ورح إليّ، حتى أروح معک، فانطلق الرجل فصنع ماقال له عثمان ثم أتى باب عثمان فجاء البواب، حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان فأجلسه معه على الطنفسة وقال: حاجتک، فذكر حاجته فقضاها ثم قال له، ماذكرت حاجتک حتى كانت هذه الساعة وقال: ماكانت لک من حاجة فأتنا، ثم إن الرجل خرج من عنده فلقى عثمان بن حنيف فقال له: جزاک الله خيراً ماكان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلي حتى كلمته، فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته ولكن شهدت رسول الله ﷺ وأتاه ضرير فشكا عليه ذهاب بصره فقال له النبي ﷺ: إيت الميضأة فتوضأ ثم صل ركعتين ثم ادع بهذه الدعوات

قال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط. قال الطبراني: والحديث صحيح.

قلت: وأصله في الترمذي وابن ماجه.

اس حدیث میں حضرت عثمان بن حنیفؓ نے حاجتمند کو حضور اکرم ﷺ کے توسل سے دعا کرنے کی تلقین فرمائی۔

اور دوسری صورت یعنی صاحب قبر سے اپنی حاجت روائی چاہنا قطعاً حرام وشرک ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **''إياک نعبد وإياک نستعين''**، حضور اقدس ﷺ نے حضرت ابن عباسؓ سے فرمایا: **''إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله'' رواه أحمد والترمذي وابن أبي الدنيا وفي الترمذي عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: الدعاء مخ العبادة.** یعنی حضور اکرم ﷺ نے فرمایا دعا عبادت کا مغز ہے اور عبادت غیر اللہ کی شرک ہے اس لئے غیر اللہ سے مراد مانگنا بھی شرک ہے۔

تیسری صورت یعنی صاحب قبر سے یہ درخواست کرے کہ وہ دعا کردے تاکہ حاجت مند کی حاجت برآری ہوجائے یہ موقوف ہے اس بات پر کہ مردے سنتے ہیں یا نہیں اور یہ دلائل کے پیش نظر مختلف فیہ ہے اگر سنتے ہیں تو جائز ہے اور اگر نہیں تو یہ ایک فعل لغو ہوگا مگر حضرات انبیاء صلوات اللہ علیہم اجمعین کا حیات وسماع احادیث میں مصرح ہے۔

ففي المشكوة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا أبلغته. رواه البيهقي في شعب الإيمان.

یعنی حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص میری قبر کے پاس مجھ پر درود بھیجتا ہے میں اس کو خود سنتا ہوں اور جو مجھ پر دور سے درود بھیجتا ہے تو میرے پاس اس کو پہونچایا جاتا ہے یہ حدیث گو مختلف فیہ ہے مگر اس کے شواہد ومؤیدات ہیں اور جب سماع انبیاء ثابت ہے جیسا کہ جمہور علماء کا قول ہے تو پھر یوں کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ میرے لئے دعا فرمائیں خود صحابہ کے زمانہ میں ایسا ہوا ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری (۴/۴۱۴) میں لکھتے ہیں:

روى ابن أبي شيبه بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمان عن مالک الدار وكان خازن عمر، قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر، فجاء رجل (الرجل هو بلال بن حارث المزني الصحابي كما عند سيف في كتاب الفتوح كذا في شرح المواهب ٨/٦٨، للزرقاني

ووفـاء الوفاء ٤٢١/٢ لـلسـمهـودي وفتـح الباري) إلى قبر النبي ﷺ فـقـال: يا رسول الله ﷺ استسق لأمتک، فإنهم قد هلکوا فأتى الرجل في المنام فقيل له ائت عمر. الحديث.

وأخـرجـه ابن أبي خيثمة من هذا الوجه کما في الإصابة من ترجمة مالک الدار قال أصـاب الناس قحط في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال يارسول الله ﷺ:استسق الله لأمتک، فأتاه النبي ﷺ في المنام، فقال له ائت عمر فقل له: "إنکم مستسقون فعليک الـکـفيـن کـذا في أصل الإصابة ولعله الکيس، ثم رأيت أخرجه في منتخب الکنز ٣٢٣/٣، برواية البيهقي في الدلائل بلفظ، فعليک الکيس الکيس". فالحمد لله.

وفي الوفاء ص:٤٤١ روى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن مالک الدار قال: أصاب الـنـاس قـحـط فـي زمـان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال يارسول الله ﷺ!: استسـق الله لأمتک فـإنهم قد هلکوا، فأتاه رسول الله ﷺ في المنام فقال: ائت عمر فاقرء ه السلام وأخبره أنهم يسقون، وقل له: عليک الکيس الکيس فأتى الرجل عمر رضي الله تعالىٰ فأخبره، فبکى عمر رضي الله تعالىٰ عنه ثم قال يا رب! ما آلو إلا ما عجزت عنه" وهکذا رواه ابن عبد البر في الإستيعاب ٤٢٩/٢، کما في قرة العينين وفي تفضيل الشيخين للشاه ولي الله ص:١٩.

یہ وہی قصہ ہے جس کو حضرت شیخ مدظلہ نے فضائل حج میں نقل فرمایا ہے اس کو حافظ ابن حجر نے ابن ابی شیبہ سے بسند صحیح نقل کیا ہے اگر یہ صورت مستنکر ہوتی تو حضرت عمر اس آدمی کو ہرگز نہ بخشتے، جب کہ حضرت عثمان جیسے کو ترک غسل پر مجمع میں ٹوک دیا تو دوسرے بیچارے کو پر مارنے کی کیا گنجائش ہے۔ واللہ اعلم اس کے بعد شرح مواہب ۸/ ٦٨ میں دیکھا اس میں لکھا ہے:

والـرجـل هـو بـلال بـن الحارث المزني الصحابي کما عند سيف في کتاب الفتوح

اب تو بات اور قوی ہوگئی کہ خود صحابی نے ایسا کیا اور حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ان کو عمر کے پاس جانے کو کہا جیسا کہ بروایۃ عن ابن ابی خیثمہ اوپر گذرا۔

حررہ بندہ محمد یونس عفی عنہ
بامر الاستاذ المولی محمد زکریا شیخ الحدیث بمظاہر علوم وقد سمعہ الشیخ مدظلہ
۲۷؍ شعبان ۱۳۸۴ھ

کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہفتہ میں امت کے دو مرتبہ اعمال پیش ہونا حدیث سے ثابت ہے؟

سئلت هل ورد عرض الأعمال على النبى ﷺ في اليوم مرتين؟

فأجبت بأنّه ورد ذلک في أثر منقطع ففي المدخل (١٢٦/١) لابن الحاج قال الإمام أبوعبدالله القرطبي في تذكرته ماهذا لفظه ابن المبارک أخبرنا رجل من الأنصار عن المنهال بن عمرو أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: ليس من يوم الا وتعرض على النبي ﷺ أعمال أمته غدوة وعشية فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم، فلذلک يشهد عليهم قال اللّٰه تعالىٰ: فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بک على هولاء شهيداً.

قلت: هذا الأثر أخرجه ابن المبارک في الزهد (ص: ٤٢ زوائد).

قال القرطبي: وقد تقدم أن الأعمال تعرض على اللّٰه تبارک وتعالىٰ يوم الخميس ويوم الإثنين وعلى الأنبياء والآباء والأمهات يوم الجمعة، ولاتعارض، فإنه يحتمل أن يختص نبينا عليه الصلوة والسلام بالعرض كل يوم ويوم الجمعة مع الأنبياء اهـ.

ثم رأيت الحافظ ابن كثير (٤٩٩/١) ذكره في تفسير هذه الآية عن أبي عبداللّٰه القرطبي وقال: إنه أثر فيه انقطاع فإن فيه رجلاً مبهماً لم يسم، وهو من كلام سعيد بن المسيب لم يرفعه، وقد قبله القرطبي فقال بعد إيراده وقد تقدم، فذكر كلام القرطبي المذكور.

فائده: . وقد ورد عرض أعمال الأحياء على الأموات راجع الاتحاف ٣٨٥/١٠ وفى شرح الصدور ص: ١١٠. بنده محمد یونس عفی عنه

اضافه

وفي الإحياء قال النعمان بن بشير سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ألا إنه، لم يبق من الدنيا إلا مثل الذباب يمور في جسوها فالله الله في إخوانكم من أهل القبور فإن أعمالكم تعرض عليهم، وفي الاتحاف قلت: ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب المقامات،

وكذا الحكيم في النوادر والبيهقي في الشعب كلّهم عن النعمان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الله الله في إخوانكم من أهل القبور فإن أعمالكم تعرض عليهم“ ورواه بكماله أيضاً الحكيم وابن لال، ووقع في نسخة الكمال الدميري إلا مثل الذباب يمر في قِي وعلى الهامش القى الأرض الفقر الخالية. (اتحاف السادة ۱۰/۳۸۵)

بنده محمد يونس عفى عنه

دوشنبہ وپنجشنبہ میں اللہ تعالیٰ یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آباء کے سامنے اعمال پیش ہونے کی تحقیق

صراحۃ تو یہ کسی روایت میں نہیں ملا کہ دوشنبہ اور پنج شنبہ کو حضور اقدس ﷺ کے سامنے اعمال پیش ہوتے ہیں ہاں بعض روایات میں اعمال کی پیشی کا ذکر حضور اقدس ﷺ کے سامنے ملتا ہے البتہ اللہ تعالیٰ کے سامنے یوم الاثنین ویوم الخمیس میں اعمال کی پیشی کا ذکر ترمذی شریف (ص۹۳) میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں وارد ہے اور علامہ سیوطی نے شرح الصدور (ص۱۱۰) میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں انبیاء کے سامنے اعمال کی پیشی کا ذکر ہے:

قال السيوطي: أخرج الحكيم الترمذي في نوادره من حديث عبدالغفور بن عبدالعزيز عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ تعرض الأعمال يوم الاثنين ويوم الخميس على الله تعالىٰ وتعرض على الأنبياء وعلى الآباء والأمهات يوم الجمعة فيفرحون بحسناتهم وتزدادوجوههم بياضا وإشراقاً، فاتقوا الله ولا تؤذوا موتاكم اھ۔

اور ابن المبارک نے کتاب الزہد میں ایک مرسل روایت نقل کی ہے جس میں حضور اقدس ﷺ کے سامنے اعمال کی پیشی صبح وشام مذکور ہے:

قال (ص ٤٢): أخبرنا رجل من الأنصار عن المنهال بن عمرو أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: ليس من يوم إلا يعرض فيه على النبى ﷺ أمته غدوة وعشية فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم، فلذٰلک يشهد عليهم، يقول الله تبارک وتعالىٰ: فكيف إذاجئنا من كل أمة بشهيد وجئنابک على هؤلاء شهيدا.

ابن المبارک نے اس حدیث پر ”باب فی عرض عمل الأحياء على الأموات “کا ترجمہ قائم کیا

ہے یہ حدیث ابن الحاج نے کتاب المدخل میں اور قرطبی نے تذکرہ میں نقل کی ہے لیکن یہ ایک ضعیف السند اثر ہے اس لئے کہ ابن المبارک کے استاذ مبہم ہیں اور نیز یہ سعید بن المسیب کا اثر ہے مرفوع نہیں علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے ممکن ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے جمعہ کے دن بھی پیشی ہوتی ہو جس طرح دیگر انبیاء علیہم السلام کے سامنے پیشی ہوتی ہے اور مزید برآں یہ ہے کہ خاص طور سے آپ کے سامنے روزانہ صبح وشام بھی پیشی ہوتی ہوگی ابن المسیب کا اثر اور قرطبی کا کلام حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے دیکھیں ابن کثیر (۱/ ۴۹۹) اس وقت اس سے زیادہ کچھ نہ مل سکا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

والدین اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ تعالیٰ کے یہاں کس کس دن اعمال کی پیشی ہوتی ہے؟

اللہ تعالیٰ کے یہاں پیر و جمعرات کو اعمال کی پیشی تو سنن کی روایت میں ہے **عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "تعرض الأعمال يوم الإثنين والخميس فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم". رواه الترمذي (۱/ ۹۳) مشكوة (ص ۱۸).**

عن أسامة رأيت رسول الله ﷺ يصوم يوم الاثنين والخميس، فسألته فقال: إن الأعمال تعرض يوم الإثنين والخميس فأحب أن يرفع عملى وأنا صائم. أخرجه النسائي وأبو داود وصححه ابن خزيمه. (فتح البارى ٤/ ٢٣٦).

حضور ﷺ کے یہاں اعمال کی پیشی بعض روایات میں تو آتی ہے لیکن صرف جمعہ کو **أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول من حديث عبد الغفور بن عبد العزيز عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ تعرض الأعمال يوم الإثنين والخميس على الله تعالىٰ وتعرض على الأنبياء وعلى الآباء والأمهات يوم الجمعه فيفرحون بحسناتهم وتزداد وجوههم بياضا وإشراقاً. فاتقوا الله! عباد الله ولاتؤذو أمواتكم.**

(التذكره ص ٥٥ وشرح الصدور ص: ١١٥) ولكن ضعف عبد الغفور. فقط.

بندہ محمد یونس عفی

رمضان المبارک میں موت ہوجانے کی فضیلت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال:- رمضان المبارک میں موت واقع ہونا اس میں کیا فضیلت ہے کیا رمضان کے بعد سوال ہوگا یا نہیں؟

جواب:- تمہارے والد صاحب کا انتقال رمضان شریف میں ہوا جو رحمت ومغفرت کا مہینہ ہے خاص رمضان میں وفات کی فضیلت کی کوئی حدیث اس وقت یاد نہیں۔ علامہ سیوطی نے شرح الصدور (ص ۱۳۶) میں بعض روایتیں ایسی نقل کی ہیں جس سے رمضان کے اخیر میں یا روزہ کی حالت میں موت کی فضیلت مذکور ہے ایک حدیث بروایت ابی نعیم نقل کی ہے ’’من وافق موته عند انقضاء رمضان دخل الجنة‘‘.

اسی طرح ایک حدیث بروایت دیلمی نقل کی ہے:

’’من مات صائماً أوجب الله له الصيام إلى يوم القيامة‘‘ اور لکھا ہے: ’’أخرج أبو نعيم عن خيثمه قال كان يعجبهم أن يموت الرجل عند خير يعمله إما حج وإما عمرة وإما غزوة وإما صيام رمضان‘‘.

مسئلہ زیارۃ القبور وشد رحال الی القبور

سوال: بزرگوں کے مزارات پر محض زیارت کی وجہ سے جانا کیسا ہے اگر جانے میں کوئی قباحت ہو تو بہت سے بزرگوں کو دیکھا ہے کہ مستقل مزارات پر مثلاً سرہند شریف وغیرہ سفر کرتے ہیں اس کی کیا شکل ہے۔

جواب: زیارۃ القبور اعمال مسنونہ میں سے ہے احادیث میں اس کی ترغیب وارد ہوئی ہے اور اس کو مذکر آخرت بتایا گیا ہے اگر بزرگوں کے مزارات کی زیارت ہو تو اور بھی قابل اعتناء ہے لیکن بالقصد شد رحال الی القبور کی مجھے کوئی اصل خاص معلوم نہیں ہے ہاں زورو القبور وغیرہ کے عموم سے استدلال کیا جاسکتا ہے لیکن اس حدیث سے شد الرحال کے ثبوت میں تأمل ہے لیکن کوئی صریح ممانعت بھی ثابت نہیں ہے اس لئے کہ ’’شد الرحال إلى ما سوى المساجد الثلثة‘‘ سے ممانعت کی حدیث مختلف المحامل ہے لہٰذا یہ سفر بظاہر مباح ہے مگر اس طرح اسفار کی عادت بنانا اور میلہ کی شکل دینا مفاسد محتملہ کی وجہ سے بظاہر ٹھیک نہیں معلوم ہوتا ہے ہاں اگر کوئی صاحب حال ہو تو اس کے لئے کوئی حرج نہیں ہے، ارباب فتاویٰ سے استفسار کرو۔

(شدرحال لزیارۃ القبور کا مسئلہ مختلف فیہ ہے ابو محمد الجوینی، قاضی عیاض، ابن بطہ، ابن عقیل، حنبلی، شاہ ولی اللہ منع کرتے ہیں قاضی حسین بغوی کے استاذ نے اسی طرف کچھ اشارہ کیا ہے، لیکن امام الحرمین، امام غزالی، ابوالحسن بن عبدوس الحرانی، علامہ موفق الدین بن قدامۃ الحنبلی (۱۰۳/۲) شمس الدین ابن ابی عمر المقدسی صاحب الشافی (۹۳/۲) جواز کے قائل ہیں امام نووی فرماتے ہیں (٤٣٣): وهو الصحيح عند أصحابنا يعني الشافعية واختاره المحققون. اھ۔ ومال ابن تيمية في الاقتضاء ٣٢٨ إلى المنع).

محمد یونس عفی عنہ ۱۵؍محرم ۱۳۹۹ھ

مردوں کو زیارت کرنے والے کا علم ہوتا ہے یا نہیں؟

سوال:- اپنے قبرستان میں جاتے ہیں تو دو تین کے بعد ان کو پتہ چلتا ہے کہ میرا فلاں رشتہ دار آیا اور اس نے مجھ پر یہ پڑھا۔ (کیا یہ صحیح ہے؟)

جواب: -تمہاری خاص مسئول حدیث تو نہیں ملی علامہ سیوطیؒ نے شرح الصدور میں متعدد حدیثیں ایسی ذکر کی ہیں جس میں قدر مشترک یہ مضمون ہے کہ مردوں کو زیارت کرنے والے کا علم ہوتا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ایصال ثواب کی بابت محققین کا مسلک

سوال:- بہترین ذکر کون سا ہے جو زیادہ مفید ہو (میت) کے واسطے۔

جواب:- مردوں کے لئے دعاء واستغفار اور صدقہ کرنا باتفاق اہلِ حق مفید ہے، عبادات بدنیہ میں اختلاف ہے حنفیہ وحنابلہ وصول کے قائل ہیں یہی مالکیہ کا ایک قول ہے، اور متاخرین شافعیہ میں سے بعض جواز کے قائل ہیں علامہ ابن القیمؒ نے الروح میں اس مسئلہ پر تفصیل سے کلام کیا ہے اور مثبتین کے قول کو ثابت و محقق قرار دیا ہے بہر حال متفق علیہ مختلف فیہ سے افضل ہے لیکن ستر ہزار مرتبہ کلمہ طیبہ میت کے لئے بے حد مفید ہے اور مجرب بھی۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ایصال ثواب کے لئے زبان سے کہنا ضروری ہے یا صرف نیت کافی ہے

ثم ههنا مسئلة أخرى ينبغي الاشارة إليها وهي هل يشترط في وصول الثواب أن

يهديه بلفظ أم يكفى في حصوله مجرد نية العامل أن يهديها إلى الغير.

قال ابن القيم في كتاب الروح (٢٤٦) قيل: السنة لم تشترط التلفظ بالإهداء في حديث واحد، بل أطلق صلى الله عليه وسلم الفعل عن الغير كالصوم والحج والصدقة ولم يقل لفاعل ذلک قل: اللّٰهم هذا عن فلان بن فلان، واللّٰه سبحانه يعلم نية العبد وقصده بعمله فإن ذكره جاز، وإن ترک ذكره واكتفى بالنية والقصد وصل إليه.

(راجع الاتحاف ٣٧٣/١٠)

بنده محمد یونس عفی عنه

رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایصال ثواب کا حکم

وههنا مسئلة أخرى وهي الإهداء إلى رسول الله ﷺ؟

فيها اختلاف، فمن المتأخرين من استحب، كالسبكي والحافظ ابن حجر وابن حجر المكي، وإليه يشير كلام الحليمي والبيهقي والنووي وابن الهمام وغيرهم، ومنهم من أنكره كشيخ الإسلام ابن تيمية وشيخ الإسلام السراج البلقينى وولده شيخ الإسلام علم الدين والشيخ الإمام ابن القيم وغيرهم.

راجع كتاب الروح (٢٢٩) والفتاوىٰ الحديثيه (ص: ٨تا١٤).

بنده محمد یونس عفی عنه

قرأت قرآن کا ثواب اموات کو پہنچتا ہے یا نہیں؟

مسئلہ کی تحقیق دلائل کی روشنی میں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قراءت کا ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام مالکؒ وامام شافعیؒ انکار فرماتے ہیں، حضرات حنفیہ فرماتے ہیں کہ قراءت کا ثواب میت کو پہنچتا ہے اور یہی حضرت امام احمد بن محمد بن حنبلؒ کا مذہب ہے اور یہی متاخرین مالکیہ ومتأخرین شافعیہ کے نزدیک مختار، بلکہ علامہ ابن القیم اور علامہ سیوطی نے جمہور سلف سے یہی نقل فرمایا ہے کہ قراءت کا ثواب پہنچتا ہے۔ جو حضرات عدم وصول ثواب کے قائل ہیں،

وہ آیۃ کریمہ ﴿وَأنْ لَيْسَ لِلإنْسَانِ إلا مَا سَعٰى﴾ سے استدلال کرتے ہیں کہ نص قرآنی ہے کہ انسان کو صرف اسکی سعی وعمل کا ثواب حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح حدیث أبي هريره قال: قال رسول الله ﷺ ’’إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلثة إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له ‘‘(رواه مسلم وأبوداؤد والترمذي والنسائی والبخاري في الأدب المفرد والدارمی وابن الجارود والبيهقی) سے استدلال کرتے ہیں۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

’’هذه الثلثة في الحقيقة هي من سعيه وكده وعمله كما جاء في الحديث :’’إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه ‘‘.

قلت: أخرجه أبو داؤد والدارمي والبخاري في التاريخ والإمام أحمد وغيرهم من حديث عائشة ’’والصدقة الجارية كالوقف ونحوه هي من آثار عمله ووقفه‘‘ وقد قال تعالى: ﴿ إنَّا نَحْنُ نُحيِي المَوتٰى وَنَكتُب مَا قَدمُوا وآثارهُم ﴾الآية. والعلم الذي نشره في الناس فاقتدى به الناس بعده هو أيضًا من سعيه وعمله ، وثبت في الصحيح :’’من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه من غير أن ينقص من أجو رهم شيئا ‘‘.

قلت : رواه مسلم ، وغيره كما في الترغيب (۱/ ۳۶) من حديث أبي هريرة .

ترجمہ: یہ تینوں (صدقۂ جاریہ، علم نافع، ولدصالح) فی الحقیقت اس کی کوشش، اس کی مشقت اور اس کے عمل کا نتیجہ ہیں) جیسا کہ حدیث پاک میں ہے: ’’سب سے پاک چیز جس کو آدمی کھائے وہ اس کی کمائی ہے اوراس کی اولاد اس کی کمائی میں سے ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ حدیث ابوداؤداور دارمی اور بخاری نے تاریخ میں اور امام احمد وغیرہ نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے اور صدقہ جاریہ جیسے وقف اوراس کے مثل، یہ بھی اس کے عمل ووقف کے آثار ہیں حق تعالی ارشاد فرماتے ہیں: ’’یقیناً ہم مردوں کو زندہ کریں گے اور ہم لکھتے ہیں ان کے اگلے اعمال اور ان کے آثار (پچھلے اعمال کو‘۔ الآیۃ۔) اور وہ علم جس کی اس نے لوگوں میں نشر واشاعت کی ہے پھر لوگوں نے اس کے بعد اس کی اقتداء کی وہ اس کی سعی وعمل میں سے ہے، صحیح حدیث میں ثابت ہے کہ جس نے ہدایت کی باتوں کی طرف دعوت دی اس کو ان لوگوں کے ثواب کے برابر ثواب دیا جائے گا جس نے اسکا اتباع کیا اوران کے اجور میں سے کچھ کم بھی نہ کریں گے۔ میں کہتا ہوں: یہ حدیث روایت کی امام مسلمؒ وغیرہ نے جیسا کہ ترغیب میں ہے‘‘۔

مانعین کے مستدلات کے جوابات

حافظ ابن کثیرؒ شافعی ہیں انھوں نے اپنے مذہب کے موافق یہ ثابت فرمایا ہے کہ آیۂ کریمہ ﴿ وَأنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إلَّا مَا سَعٰى ﴾ اپنے عموم پر ہے اور حدیث، آیت کے عموم کے منافی نہیں ہے، بلکہ تینوں امور مذکورہ فی الحدیث سعی انسان میں داخل ہیں۔ جمہور نے آیۂ کریمہ کے محامل کثیرہ بیان فرمائے ہیں اور متعدد جوابات دئے ہیں جیسا کہ شراح حدیث وفقہاء رحمہم اللہ نے بالتفصیل بیان فرمایا ہے۔

پہلا جواب: منجملہ انھیں جوابات کے ایک جواب یہ بھی ہے کہ آیۂ کریمہ میں سعی کا لفظ وارد ہے اور یہ اپنے اطلاق کی وجہ سے سعی بلا واسطہ اور سعی بالواسطہ دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا جس طرح سعی بلا واسطہ اس کو نافع ہوگی، اسی طرح سعی بالواسطہ بھی اسکو نافع ہوگی۔ سعی بلا واسطہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص خود اعمال خیر کرے، اور سعی بالواسطہ کا مطلب یہ ہے کہ خود تو براہ راست نہیں کیا مگر وہ شخص ان اعمال صالحہ کے وجود کا سبب بن گیا، جیسے: لڑکے کے اعمال صالحہ لڑکے سے صادر ہوتے ہیں اور لڑکا باپ کی وجہ سے وجود میں آیا۔ اسی طرح کوئی شخص اسکے لئے قرآن پڑھتا ہے، یا دعا کرتا ہے اسوجہ سے کہ دونوں میں دوستی تھی، تو یہ دعا وغیرہ دوستی کے سبب سے ہوئی، اور دوستی اس شخص کا فعل ہے جس کے لئے قراءت ودعا کی جاتی ہے اسی طرح کوئی شخص جملہ مومنین کے لئے دعا کرتا ہے یا ان کے لے ایصال ثوابِ قرآن کرتا ہے اس لئے کہ وہ مومن ہیں تو یہاں یہ قراءت ودعا اسکی سعی بالواسطہ میں داخل ہوگئیں کیونکہ یہ دعا وقراءت اسکے ایمان کی وجہ سے وجود میں آئیں اور ایمان اس مومن کا عمل ہے لہٰذا جتنے اعمال بھی اس کے لئے کئے جائیں وہ ساری اسکی سعی سے سمجھے جائیں گے، کیونکہ وہ شخص ان اعمال کا سبب بنا لہٰذا کوئی قراءت ودعا بھی آیت کریمہ کے عموم سے خارج نہ ہوگی، اور آیت کریمہ عین موافق مذہب ہوگی۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ قرآن کریم نے انتفاع کی نفی نہیں فرمائی ہے کہ کوئی شخص کسی کے عمل سے نفع حاصل نہیں کرسکتا ہے، بلکہ ملکیت کی نفی فرمائی ہے کہ کسی کا عمل دوسرے کا مملوک نہیں ہوسکتا ہے اور دونوں میں بون بعید ہے، یہ ممکن ہے کہ ایک شئے مملوک کسی اور کی ہو اور اس سے دوسرا شخص نفع حاصل کرتا ہو جیسا کہ کوئی شخص کسی کو عاریۃً دیدے تو اصل مالک عاریت دینے والا ہوگا اور نفع حاصل کرنے والا وہ ہوگا جس نے عاریت لی ہے۔ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ رحمہ اللہ اسی جواب کو پسند

فرماتے تھے اور ترجیح دیتے تھے۔

تیسرا جواب : یہ ہے کہ یہ: آیۂ کریمہ ﴿وَالَّذِیْنَ آمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِیَتهُمْ بِإِیمَان أَلحَقْنَا بِهِمْ﴾ سے منسوخ ہے۔ حضرت گنگوہیؒ لطائف رشیدیہ ص ۹ میں تحریر فرماتے ہیں:

''آیت ﴿وَأَنْ لَیْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعٰی﴾ الآیة. مطلقاً نفع غیر کی نفی کے لیے ہے، خواہ نیابۃً یا ہبۃً خواہ تسبباً اور دیگر آیات قطعیہ سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے، مثلاً: ﴿وَالَّذِیْنَ آمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیْمَانٍ أَلحَقْنَا بِهِمْ﴾ الآیة. سورۂ طور کی آیت کہ آباء کے اعمال صالحہ کی وجہ سے ترقیٔ درجات اولاد کی منصوص ہے اور وَاسْتَغْفِر لِذَنْبِکَ سے بسبب استغفار کسی کے رفع سیئات اور رفع درجات منصوص ہے پس قطعی کو قطعی سے یہاں مقید کرنا ہے اور وصول ثواب عبادت مالیہ تمام امت مقبولہ کا مجمع علیہ فیصلہ ہے۔ اور اسکے اثبات میں احادیث کثیرہ کہ حد تواتر معنوی کو پہونچ گئی ہیں موجود ہیں اور وصول ثواب بدنیہ میں بھی روایات کثیرہ ہیں کہ جمع کی جاویں تو تواتر کو پہنچ جاویں سو ایسے موقع پر قطعی کو قطعی سے تخصیص یا نسخ کیا گیا ہے۔ آیت ہو، یا حدیثِ متواتر و مشہور مع ہذا آیت ﴿وَأَنْ لَیْس لِلإِ نْسَانِ إِلَّا مَا سَعٰی﴾ کا ایسا ترجمہ ہوسکتا ہے کہ حاجت تقیید کی نہ ہو کہ ''ما سعی'' مطلق ہے اس سے کہ خود سعی ہو یا باعث نفع عمل غیر کا ہو یعنی اسلام و ایمان کہ اگر سعی ایمانی اسلامی ہو تو دوسرے کے عمل سے نفع ہوگا۔ ورنہ حالت کفر میں نفع نہ ہوگا چنانچہ یہ ترجمہ بعض مفسرین نے لکھا ہے اور آیت ﴿یَوْمَ لَا یَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُوْن إِلَّا مَنْ أَتَی اللّٰهَ بِقَلْبِ سَلِیْم﴾ سے یہ واضح ہوتا ہے، پس جب معنی اس آیت کے یہ ہوئے تو اس آیت میں انسان سے مراد کافر ہوگا، اور ماسبق میں کافر کو خطاب بھی ہے۔ انتہیٰ۔

اس کے علاوہ آیت کے دسیوں جوابات دیئے گئے ہیں اور حدیث ''إذا مات الإنسان انقطع عمله'' الحدیث، کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ انقطاع کیساتھ متصف عمل انسان ہے۔ نہ کہ انتفاع کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے انقطع انتفاعه نہیں فرمایا، بلکہ اسکے انقطاع عمل کی خبر دی اور دوسرے کا عمل اس عامل کا ہوگا۔ اگر وہ عامل اپنے عمل کا ثواب اس میت کو ہبہ کر دے تو اسکو عمل عامل کا ثواب ہو۔ نہ کہ اس مرنے والے کا ثواب تو منقطع کوئی شے ہے اور واصل کوئی اور شئی ہے حافظ ابن قیم نے یہی جواب دیا ہے۔

مثبتین کے دلائل

اس کے بعد جو حضرات وصولِ ثواب قراءت کے قائل ہیں وہ احادیث وآثار و قیاس واعتبار سے استدلال کرتے ہیں اس باب میں جو احادیث ہم کو معلوم ہوئی ہیں ہم انکو درج کرتے ہیں۔

الحديث الأول:

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "من مر بين المقابر فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات، أعطي من الأجر بعدد الأموات".

أخرجه أبو بكر النجار في كتاب السنن كما في العيني شرح البخاري والدار قطني كما في البناية شرح الهداية للعيني أيضاً، وشرح النقاية للقاري وأبو محمد السمر قندي في فضائل ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾ كما في شرح الصدور وفي الإتحاف رواه النسائي والرافعي في تاريخه وأبو محمد السمرقندي في فضائل سورة الإخلاص.

ترجمہ: حضرت علی بن ابی طالبؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص قبرستان میں گزرے پھر گیارہ مرتبہ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَد پڑھے پھر اسکا ثواب مردوں کو بخشدے تو اسکو مردوں کی تعداد کے موافق ثواب دیا جائے گا۔

الحديث الثاني :

عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "من دخل المقابر فقرأ سورة يٰس خفف الله عنهم، وكان له بعدد من فيها حسنات" أخرجه عبد العزيز صاحب الخلال كما في شرح الصدور والمظهري وأبوبكر النجار كما في عمدة القاري.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص قبرستان میں داخل ہو پھر سورۂ یٰس پڑھے اللہ تعالی مردوں سے تخفیف فرماتے ہیں اور اسکے لئے قبرستان کے مردوں کے عدد کے برابر نیکیاں حاصل ہوتی ہیں۔

الحديث الثالث :

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من دخل المقابر ثم قرأ "فاتحة

الـكـتـاب" و" قـل هو الله أحد" و " ألهٰكم التكاثر" ثم قال أللهم إني جعلت ثواب ما قرأت من كلامك لأهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات كانوا شفعاء له إلى الله تعالى".

أخـرجـه أبـو الـقـاسـم سـعـد بـن عـلـي الـزنجاني في فوائده كما في شرح الصدور والمظهري .

تـرجمه: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جو شخص قبرستان میں داخل ہو پھر سورۂ فاتحہ اور "قل هو الله أحد" اور "إلهٰكُم التكاثر" پڑھے پھر کہے یا اللہ میں نے جو کچھ کہ تیرا کلام پڑھا اسکا ثواب قبرستان والوں کیلئے جو مومن مرد، عورت ہیں بخشد یا تو وہ اللہ تعالی کی بارگاہ میں اسکی سفارش کرنے والے ہونگے۔

الحديث الرابع :

عـن أبـي بـكـر الـصـديق رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ: "من زار قبر والديه أو أحد هما فقرأ عندهما أو عنده يٰس غُفِرَ لهٗ".

رواه أبـوبـكـر النجار في السنن كما في العيني شرح البخاري وابن عدي في الكامل كـمـا فـي الـجـامـع الصغير ورقم له السيوطي بالضعف، قال المناوي في التيسير في شرح الـجامع الصغير: فيه أن الميت تنفع القراء ة عنده وكذا الدعاء والصدقة ولاينافيه ﴿وأن ليـس لـلإنسـان إلا مـا سعى﴾ لأن المعنى لاأجر للإنسان إلا أجر عمله، كما لاوزر عليه إلا وزر عـمـلـه، وما يصل الإنسان ليس من قبيل الأجر على العمل فلا يرد نقضا . انتهى . هذا الحديث غير ثابت.

تـرجـمـه: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جو شخص اپنے والدین یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی قبر کی زیارت کرے پھر دونوں کے پاس سورۂ یٰس پڑھے، اسکی مغفرت کردی جائے گی۔

عـن الـشـعـبـي قـال: كـانـت الأنصار إذا مات لهم الميت اختلفوا إلى قبره يقرأون له القرآن.

أخرجه الخلال كما في كتاب الروح لابن القيم وشرح الصدور للسيوطي .

تـرجمه: شعبی سے منقول ہے کہ حضرات انصار کا جب کوئی قریبی مرجاتا تو اس کی قبر پر آتے جاتے

اس کے لئے قرآن پڑھتے تھے۔ روایت کیا ہے اس کو خلال نے جیسا کہ ابن قیم کی کتاب الروح اور سیوطی کی شرح الصدور میں ہے۔

فائدہ : اس اثر سے انصار کا یہ عام عمل معلوم ہوتا ہے۔

عن سلمة بن عبيد قال: قال حماد المكي: خرجت ليلة إلى مقابر مكة فوضعت رأسي على قبر، فنمت فرأيت أهل المقابر حلقة حلقة فقلت: قامت القيا مة قالوا: لا ولكن رجل من إخواننا قرأ ”قل هو الله أحد“ وجعل ثوابها لنا فنحن نقتسمه منذ سنة.

أخرجه القاضي أبو بكر بن عبد الباقي الأنصاري في مشيخته كما في شرح الصدور وغيره.

ترجمہ: سلمہ بن عبید سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ حماد مکی نے کہا کہ میں ایک رات مقابر مکہ کی طرف گیا پھر اپنا سر ایک قبر پر رکھ کر سو گیا پھر میں نے دیکھا کہ قبرستان کے مردے حلقہ حلقہ بنائے ہوئے ہیں، میں نے کہا قیامت قائم ہوگئی؟ کہنے لگے نہیں، لیکن ایک آدمی نے ہمارے بھائیوں میں سے ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَد﴾ پڑھا ہے، اور اسکا ثواب ہمیں بخش دیا ہے ہم اس کو ایک سال سے تقسیم کر رہے ہیں نقل کیا ہے اس کو قاضی ابو بکر بن عبد الباقی انصاری نے اپنے مشیخہ میں جیسا کہ شرح الصدور میں ہے۔

علامہ کبیر حافظ جلال الدین سیوطی ان احادیث وآثار کے بارے میں فرماتے ہیں:

وهي وإن كانت ضعيفة فمجموعها يدل على أن لذلك أصلا. انتهى.

یہ روایات اگرچہ ضعیف ہیں لیکن ان کا مجموعہ دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ اس کی کوئی اصل ہے، اور اس کے علاوہ بھی احادیث اس باب میں وارد ہیں۔

عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج، عن أبيه قال قال لي أبي اللجلاج أبو خالد: يا بني! إذا أنا مت فالحدني فإذا وضعتني في لحدي فقل: ”بسم الله وعلى ملة رسول الله“ ثم شنّ علي التراب شَنا، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك.

أخرجه الطبراني في الكبير كما في نصب الراية (ص: ٣٠٢) ومجمع الزوائد وابن رسلان والتلخيص الحبير، قال الهيثمي: رجاله موثقون. وقال النيموي إسناده صحيح.

ترجمہ: عبدالرحمٰن بن علاء بن لجلاج سے منقول ہے کہ وہ اپنے باپ علاء سے نقل کرتے ہیں کہ کہا علاء نے کہ کہا مجھے میرے باپ ابو خالد لجلاج نے: اے میرے بیٹے! جب میں مرجاؤں تو میرے لئے لحد کھود پھر جب تو مجھ کو میری لحد میں رکھنے لگے، تو کہہ ’’ **بسم اللہ وعلیٰ مِلَّةِ رسول اللہ** ‘‘ پھر میرے اوپر خوب مٹی ڈال دے پھر میرے سر کے پاس سورۂ بقرہ کا اول وآخر پڑھ کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا یہ فرمارہے تھے۔

روایت کیا طبرانی نے معجم کبیر سے جیسا کہ نصب الرایہ مجمع الزوائد اور ابن رسلان اور تلخیص حبیر میں ہے علامہ ہیثمی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند کی رواۃ کی توثیق کی گئی ہے اور علامہ نیموی فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔

وأخرج البيهقي في السنن الكبرى ٤/٥٦ عن عبدالرحمن ابن العلاء بن اللجاج عن أبيه أنه قال لبنيه: إذا أدخلتمونى في قبري فضعونى فى اللحد وقولوا: بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنوا على التراب سنا واقرأوا عند راسى أول البقرة وخاتمتها فإني رأيت ابن عمر يستحب ذلک.

وهكذا أخرجه الخلال في الجامع كما فى كتاب الروح لابن القيم و الطبراني كما فى شرح الصدور ص:٤٣۔

ترجمہ: اور بیہقی نے سنن کبری میں عبدالرحمٰن بن علاء بن لجلاج سے روایت کیا ہے انھوں نے اپنے باپ علاء سے نقل کیا کہ علاء نے اپنے بیٹوں سے کہا جب تم مجھ کو میری قبر میں داخل کرو تو مجھ کو لحد میں رکھو اور کہو **بسم اللہ وعلی ملة رسول اللہ**۔ اور مجھ پر خوب مٹی ڈالدو۔ اور میرے سر کے پاس سورۂ بقرہ کا اول وآخر پڑھو، کیوں کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو دیکھا وہ اس کو مستحب سمجھتے تھے۔ اور اسی طرح روایت کیا اس کو خلال نے جامع میں جیسا کہ ابن القیم کی کتاب الروح میں ہے۔ اور طبرانی نے جیسا کہ شرح الصدور میں ہے۔

وعن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا مات أحدكم فلا تحبسوه، وأسرعوا به إلى قبره، وليقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة، وعند رجليه بخاتمة سورة البقرة. رواه البيهقي في شعب الإيمان، وقال: والصحيح أنه موقوف عليه. كذا في المشكوة (ص: ١٤٩).

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا ارشاد فرمارہے ہیں کہ جب تم میں سے کوئی مرجائے تو اس کو روکو مت۔ اور اس کو جلدی اسکی قبر کی طرف لے جاؤ (یعنی جلدی سے دفن

کرو) اور اسکے سر کے پاس سورۂ بقرہ کا شروع اور اس کے پیروں کی جانب سورۂ بقرہ کا آخر پڑھا جائے۔

روایت کیا اس کو بیہقی نے شعب الایمان میں اور فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عمر پر موقوف ہے، یعنی ان کا قول ہے۔ اسی طرح مشکوۃ میں ہے۔

اگر چہ یہ حدیث بیہقی کی رائے کے موافق ابن عمر کا قول ہے، مگر غیر مدرک بالرائے ہونے کی وجہ سے حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔

اگر ان روایات و آثار کو بغور دیکھا جائے تو صاف طور سے واضح ہوجاتا ہے کہ قراءت قرآن للمیت حضور اقدس ﷺ اور آپ کے صحابہؓ سے منقول ہے لہٰذا اس کا انکار مکابرہ ہوگا۔

علامہ ابن القیم کتاب الروح میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

قال الخلال: أخبرني الحسن بن أحمد الوراق ثني علي بن موسى الحداد – وكان صدوقا – قال: كنت مع أحمد بن حنبل ومحمد بن قدامة الجوهري في جنازة فلما دفن الميت جلس رجل ضرير يقرأ عند القبر فقال له أحمد يا هٰذا! إن القراء ة عند القبر بدعة. فلما خرجنا من المقابر قال محمد بن قدامه لأحمد بن حنبل: يا أبا عبد الله ما تقول في مبشر الحلبي؟ قال: ثقة. قال: كتبت عنه شيئا؟ قال: نعم. قال فأخبرني مبشر عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه "أنه أوصى إذا دفن أن يقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة وخاتمتها، وقال: سمعت ابن عمر يوصي بذلك، فقال له أحمد. فارجع وقل للرجل يقرأ".

ترجمہ: کہا خلال نے خبر دی مجھکو حسن بن احمد وراق نے کہ بیان کیا مجھ سے علی بن موسیٰ حداد نے اور وہ سچے آدمی ہیں کہا علی بن موسیٰ نے کہ میں احمد بن حنبل اور محمد بن قدامہ جوہری کے ساتھ ایک جنازہ میں شریک تھا، پس جب میت دفن کردی گئی ایک اندھا قبر کے پاس بیٹھ کر پڑھنے لگا تو اس سے احمد بن حنبل نے کہا کہ اے آدمی! قبر کے پاس قراءت بدعت ہے، پس جب ہم قبرستان سے نکلے، تو محمد بن قدامہ نے احمد بن حنبل سے کہا: اے ابوعبداللہ (یہ امام احمد کی کنیت ہے) آپ مبشر حلبی کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا: ثقہ ہیں۔ محمد بن قدامہ نے کہا: تم نے اس سے کچھ لکھا (بھی ہے) فرمایا ہاں محمد بن قدامہ نے کہا کہ خبر دی مجھ کو مبشر نے عبدالرحمٰن بن علاء بن لجلاج سے ان کے والد علاء سے کہ علاء نے وصیت کی کہ جب دفن کئے جائیں تو ان کے سر کے پاس سورۂ بقرہ کا اول و آخر پڑھا جائے اور کہا کہ میں نے حضرت ابن عمر کو سنا اس کی وصیت

فرمارہے تھے۔ پس ان سے احمد بن حنبل نے کہا تو لوٹ جاؤ اور اس مرد سے کہو کہ پڑھے۔

البتہ بندے کا خیال یہ ہے کہ قران شریف پڑھ کر زبان سے یہ کہہ دیا جائے کہ اللہ اسکا ثواب فلاں کو پہونچادیجئے، کیونکہ بعض علماء یہی فرماتے ہیں اور یہ عقلی بات بھی ہے کہ قرآن کا ثواب حاصل ہونا چاہئے، کیونکہ جیسے اور عبادات کا ثواب پہنچتا ہے ویسے قراءت کا بھی ایک عبادت ہونے کی حیثیت سے پہنچنا چاہئے، باقی آیۂ کریمہ کا جواب لکھا جاچکا، وہ ایصال ثواب قرآن کے مخالف نہیں ہے، بلکہ جمہور سلف وخلف اسی کے قائل ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسئلہ ایصال ثواب للأموات کی تحقیق

في وصول ثواب القراء ة إلى الميت اختلاف بين العلماء فمذهبنا و مذهب الإمام أحمد جوازه، وعزاه ابن القيم في كتاب الروح ص: ۱۸۹ لجمهور السلف، وبه قال بعض أصحاب الشافعي كما قال النووي ۱/۱۳، والمشهور من مذهب الشافعي و مالک أن ذلک لايصل كما قال ابن القيم، وقال السيوطي في شرح الصدور ص: ۴۰۹: "جمهور السلف والائمة الثلثة على الوصول، وخالف في ذلک الشافعي اهـ وفي العرف الشذي ص: ۴۹۶ في "باب ما جاء في المتصدق يرث صدقته" ثم أفتى الشافعية بجواز إهداء ثواب التلاوة". اهـ.

واستدل المانعون بقوله تعالىٰ "لَيۡسَ لِلۡإِنۡسَانِ إِلَّا مَا سَعٰى" وبقوله صلى الله عليه وسلم: إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلامن ثلث صدقة جارية أو علم ينتفع به أوولد صالح يدعوله. رواه مسلم وغيره

وأجاب المثبتون عن الآية بأجوبة بسطها العيني ۱/۸۷۶ وابن القيم وغيرهما كالسيوطي في شرح الصدور ص: ۲۰۹، والزبيدي في الاتحاف ۱۰/۳۷۲ منها: أنه ليس له إلاسعيه غير أن الاسباب مختلفة فتارة يكون سعيه في تحصيل الشي بنفسه وتارة يكون سعيه في تحصيل سببه مثل سعيه في تحصيل قراء ة ولده يترحم عليه وصديق يستغفرله وتارة يسعى في خدمة الدين والعبادة فيكتسب محبة أهل الدين فيكون ذلک سبباً حصل بسعيه.

حكاه أبوالفرج عن شيخه ابن الزاغونی ذكره العينی.

قال ابن القيم ص: ۲۰۵، قال أبوالوفاء بن عقيل: الجواب الجيد عند ي أن يقال:

الإنسان بسعيه و حسن عشرته اكتسب الاصدقاء و أولد الأولاد ونكح الأوزاج و أسدي الخير وتودد إلى الناس فترحموا عليه و أهدوا له العبادات وكان ذلک أثر سعيه كما قال ﷺ: إن أطيب ما أكل الرجل من كسبهوإن ولده من كسبه.

قلت: أخرجه أحمد ٣١/٦ والبخاري في التاريخ ٤٠٧/١ وأبو داود والدارمي وحمزة بن يوسف في تاريخ جرجان وغيرهم يدل عليه قوله ﷺ في الحديث الآخر: إذا مات العبد انقطع عمله إلا من ثلث: علم ينتفع به من بعده وصدقة جارية عليه أوولد صالح يدعوله" ومن هنا قال الشافعي إذا بذل له ولده طاقة الحج كان ذلک سبباً لوجوب الحج عليه حتى كأنه في ماله زاد وراحلة بخلاف بذل الأجنبى.

قال ابن القيم: وهذا جواب متوسط يحتاج إلى تمام، فإن العبد بإيمانه و طاعته لله ورسوله قد سعي في انتفاعه بعمل إخوانه المومنين مع عملہ كما ينتفع بعملهم في الحيوة مع عمله، فإن المؤمنين ينتفع بعضهم بعمل بعض في الأعمال التي يشتركون فيها كالصلوة في جماعة، فإن كل واحد منهم تضاعف صلوته إلى سبعة و عشرين ضعفا لمشاركة غيره له في الصلوة، فعمل غيره كان سبباً لزيادة أجره كما أن عمله سبب لزيادة أجر الآخر، بل قد قيل: إن الصلو ة يضاعف ثوابها بعدد المصلين وكذلک اشتراكهم فى الجهاد والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون على البر والتقوى، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم "المومن للمومن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشبک بين أصابعه" ومعلوم أن هذا بأمور الدين أولى منه بأمور الدنيا، فدخول المسلم مع جملة المسلمين في عقد الإسلام من أعظم الأسباب في وصول نفع كل من المسلمين إلى صاحبه في حيوته وبعد مماته، ودعوة المسلمين تحيط من ورائهم، وقد أخبر الله سبحانه عن حملة العرش ومن حوله أنهم يستغفرون للمؤمنين ويدعون لهم، وأخبر عن دعاء رسله واستغفار هم للمؤمنين كنوح وإبراهيم ومحمد ﷺ، فالعبد بإيمانه قد تسبب إلى وصول هذا الدعاء إليه فكأنه إن الله سبحانه جعل الإعادة سببا لانتفاع صاحبه بدعاء إخوانه من المؤمنين وسعيهم، فإذا أتى به فقد سعى به في السبب الذي يوصل إليه ذلک وقد دل على ذلک، قول النبى ﷺ لعمر وبن العاص: إن أباک لوكان أقر بالتوحيد نفعه ذلک يعني العتق الذي فعل عنه بعد موته، فلو أتى بالسبب لكان قد سعي في عمل يوصل إليه ثواب العتق.

قال: وهذه طريقة لطيفة حسنة جدا.

ومنها: إن القرآن لم ينف انتفاع الرجل يسعى له غيره و إنما نفي ملكه لغير سعيه وبين الأمرين مالايخفى، فأخبر تعالىٰ أنه لايملك الا سعيه وأما سعي غيره فهو ملك لساعيه، فان شاء أن يبذله لغيره، و إن شاء أن يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل: لاينتفع الا بما سعى قال ابن القيم : وكان شيخنا يعني شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالىٰ يختار هذه الطريقة ويرجحها.

قلت: حكى لي بعضهم عن بعض المشائخ وهو العارف الكبير والمحدث الشهير رشيد أحمد الجنجوهي – رحمه الله تعالىٰ –: إن المراد بالسعي في الآية الإيمان وللآية أجوبه، كثيرة مبسوطة في المطولات، وفي هذا القدر كفاية إن شاء الله العزيز للطالب اللبيب.

وأما الجواب عما استدلوا به من قوله صلى الله عليه وسلم: إذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث.

فإن المتصف بالانقطاع العمل لا الانتفاع، فإنه ﷺ لم يقل: انقطع انتفاعه وإنما أخبر عن انقطاع عمله وأما عمل غيره فهو عامله، فان وهبه له فقد وصل إليه ثواب عمل العامل لاثواب عمله هو، فالمنقطع شيء والواصل إليه شيء آخر، قاله ابن القيم، وأجاب ابن القيم عن كل دليلٍ دليلٍ للمانعين.

وأما المثبتون من أصحاب أبي حنيفة وأحمد فاستدلوا بالمنقول والمعقول، أما المنقول فقال العيني في شرح البخاري ٨٧٥/١ روى أبو بكر النجار في كتاب السنن قلت: حديث علي هذا أخرجه أبو محمد السمرقندي في فضائل "قل هو الله أحد" كما فى شرح الصدور والرافعي كما في كنز العمال ومنتخبه وفي الاتحاف ٣٧١/١٠، رواه النسائي و الرافعي في تاريخه وأبو محمد السمرقندي في فضائل سورة الإخلاص عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالىٰ عنه: أن النبى ﷺ قال من مربين المقابر فقرأ "قل هو الله أحد" إحدى عشرة مرة ثم وهب أجره للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات و في سننه أيضاً عن أنس يرفعه: "من دخل المقابر فقرأ. سورة يٰس، خفف الله عنهم يومئذ".

وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من زار قبر والديه أو أحدهما فقرأ عندهما أو عنده "يٰس" غفرله.

وأمـا الـمـعـقـول فـلأن ثواب الصلوة والصوم والحج والصدقة يصل إلى الميت فأي شـيء يـمنع عن وصول ثواب القراء ة إليه فكما أن الصوم والصلوة وغيرهما من أعمال البر يصل ثوابه فكذلك يصل ثواب القراء ة أيضاً فإنها أيضاً أحد أعمال البر.

قال ابن القيم في كتاب الروح ص: ٢٢٩ وسـر المسئلة أن الثواب ملك للعامل فإذا تبرع به وأهداه إلى أخيه المسلم أوصله الله إليه، فما الذي خص من هذا ثواب قراء ة القرآن وحجر على العبد أن يوصله إلى أخيه. اهـ. والله اعلم.

محمد یونس عفی عنہ ١٢ ربیع الاول ١٣٨٣ھ

ثـم وقفت على حديث آخر فى الباب قال البيهقى فى سننه الكبير ٥٦/٤، أخبرنا أبوعبد الله الـحـافـظ ثـنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا العباس بن محمد قال: سألت يحيى بن معين عن القراء ة عند القبر فقال: حدثنا مبشر بن اسمٰعيل الحلبي.

أخـرجـه الـخـلال فـي الـجـامع كما في كتاب الروح ص: ١٣، عـن الـعـبـاس بن محمد الدوري عن يحيى بن معين به.

عـن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج ، عن أبيه أنه قال: قال لي أبي اللجلاج أبو خالد يا بني! إذا أنا مت فالحد ني فإذا وضعتني في لحدي فقل: بسم الله وعلى ملة رسول الله ثم، شن علي التراب شَنا، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول.

"كذا في نصب الراية ص: ٣٠٢ قـال الهيثمي في المجمع: رجاله موثقون .وقال النيموي في آثارالسنن ج ٢ ص ١٢٥ إسناده صحيح" .

قـلـت: و لـه شـاهـد أخـرجـه الطبراني والبيهقي في الشعب عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يـقـول: إذا مـات أحـدكـم فـلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره، وليقرأ عند رأسه فـاتـحة الـكـتـاب، ولـفظ البيهقى: فاتحة البقرة، وعند رجليه بخاتمة سورة البقرة فى قبره قال الـنيموي ص: ١٢٥: قـال البيهـقـى: والـصـحـيـح أنـه مـو قـوف عليه، وكذا قال قبله صاحب المشكوة ص ١٤٩، قلت: وفى الباب أحاديث أخر.

بندہ محمد یونس عفی عنہ
١٢ / ربیع الاول ١٣٨٣ھ

باب (٦)

كتاب الانبياء

انبیاء علیہم السلام اور سیرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلقات

حضرات انبیاء علیہم السلام نبوت سے پہلے اور نبوت کے بعد بھی صغائر و کبائر دونوں سے معصوم ہوتے ہیں

عصمت انبیاء کی سات دلیلیں

ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا:

حضرات انبیاء کی عصمت کے سلسلے میں ہم پہلے جواب میں تحریر کر چکے ہیں کہ حضرات محققین کی رائے یہ ہیکہ حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام صغائر و کبائر سے قبل النبوۃ وبعد النبوۃ بالکلیہ معصوم ہیں اور ہم یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ قاضی عیاض مالکی کیا تحریر فرماتے ہیں، حضرت امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے تفسیر کبیر (تحت قوله تعالىٰ فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه) سورۃ البقرۃ ص ۱/۴۰۸، میں اور كتاب الأربعين في أصول الدين ص ۳۳۰، اور اپنی دیگر تالیفات میں۔ اسی طرح قاضی بیضاوی نے اور قاضی عضد الدین نے مواقف میں اور سید شریف وغیرہ نے شرح مواقف (ص ۳۶۳ ج ۸) اور حافظ ابن حزم الظاہری نے کتاب الفصل فى الملل والاهواء والنحل ٤ / ۲، میں اور دوسرے علماء نے اس مسئلے پر مفصل کلام کیا ہے اور دلائل کثیرہ ذکر فرمائے ہیں اور مخالفین کے جوابات تحریر کئے ہیں ان میں سے ہم صرف سات دلیلیں تحریر کرتے ہیں، واللہ الموفق الهادي إلى السبيل القويم.

الدليل الأول:

لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة، وذٰلک غير جائز.

بيـان الـمـلازمة أن درجة الأنبيـاء كـانـت فـى غاية الجلال والشرف، وكل من كان كـذلک كـان صـدور الـذنب عنه أفحش، ألا ترى إلى قوله تعالىٰ: " يا نساء النبي من يأت مـنـكـن بـفـاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين" والمحصن يرجم، وغيره يحدُّ، وحد العبد نصف حد الحر، وأما أنه لايجوز أن يكون النبي أقل حالا من الأمة فذاک بالإجماع.

ترجمہ دلیل اوّل:

اگر حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام سے گناہ صادر ہو تو امت کے گنہگاروں سے (بھی) درجہ میں کم ہوں گے اور یہ جائز نہیں اس لزوم کی تقریر یہ ہے کہ حضرات انبیاء کا درجہ انتہائی جلیل القدر اور ذی شرف ہے اور جو بھی ایسا ہوگا اس سے گناہ کا صادر ہونا نہایت فحش ہوگا کیا تم اللہ تعالی کا ارشاد عالی نہیں دیکھتے (فرماتے ہیں) اے نبی (ﷺ) کی بیویاں جو کوئی تم میں سے کھلی ہوئی بیہودگی کرے گی اس کو دوہری سزا دی جائے گی اور محصن کو رجم کیا جاتا ہے اور غیر محصن پر حد لگائی جاتی ہے اور غلام کی حد حر کی حد کا نصف ہے بہرحال نبی امت سے کم مرتبہ میں نہیں ہوسکتا ہے تو یہ بات باتفاق ثابت ہے۔

الدليل الثانى:

قـولـه تـعـالـى ﴿وَإِنَّهُمْ عِـنْـدَنَـا لَـمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ﴾ وهذا يتناول جميع الأفعال والتـروک بـدليـل جواز الا ستثناء، فيقال: فلان من المصطفين الأخيارإلا في الفعلة الفلانية، والاستثـنـاء يـخـرج مـن الـكـلام مالولاه لَدَخَلَ تحته، فثبت أنهم كانوا أخياراً فى كل الأمور وذلک ينافي صدور الذنب عنهم، وقال تعالىٰ ﴿اَللهُ يَصْطَفِىْ مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً وَّمِنَ النَّاسِ﴾ ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفٰى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِيْنَ﴾ وقال في إبراهيم ﴿لَقَدِ اصْـطَـفَيْـنَـاهُ فِيْ الدُّنْيَا﴾ وقال في موسى ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُکَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِىْ وَبِكَلامِىْ﴾ وقـال ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيْمَ وَاسْحٰقَ وَ يَعْقُوْبَ أولِىْ الأَيْدِيْ وَالاَبْصَارِ، إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِـخَـالِـصَةٍ ذِكْرَى الـدَّارِ، وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ﴾ فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالإصطفاء والخيرية وذلک ينافى صدور الذنب عنهم.

ترجمہ دلیل ثانی:

اللہ تعالی کا ارشاد عالی ”وإنهم عـنـدنا لِمَن المصطَفيُن الأخيَار“ ہےاور یہ ارشاد سارے کرنے نہ کرنے کی باتوں کو شامل ہے بدلیل جواز استثناء کے سوکہا جاتا ہے فلاں شخص اچھے منتخب لوگوں میں سے ہے مگر فلاں فعل میں (یعنی اس میں نہیں ہے) اور استثناء کلام سے نکالتا ہے اس امر کو کہ اگر استثناء نہ ہوتا تو وہ امر کلام میں داخل ہو جاتا پس ثابت ہوگیا کہ انبیاء سارے امور میں پسندیدہ تھے اور یہ ان سے گناہ کے صادر ہونے کے منافی ہے اور اللہ تعالی ارشاد فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ منتخب فرماتا ہے رسولوں کو فرشتوں اور انسانوں میں سے، (فرماتے ہیں) اللہ تعالیٰ نے منتخب کرلیا آدم اور نوحؑ اور آل ابراہیمؑ اور آل عمران کو دنیا والوں پر اور حضرت ابراہیم کے بارے میں فرماتے ہیں بیشک ہم نے ابراہیم کو منتخب کرلیا دنیا میں اور حضرت موسیٰ کے بارے میں فرماتے ہیں بیشک ہم نے تم کو منتخب کرلیا لوگوں پر اپنے پیغامات اور اپنے کلام کے ذریعہ، اور فرماتے ہیں ہمارے بندوں ابراہیم اور اسحٰق اور یعقوب کو یاد کیجئے جو کہ ہاتھوں اور آنکھوں والے تھے ہم نے ان کو ایک خاص بات کے ساتھ مخصوص کیا تھا کہ وہ آخرت کی یاد ہے اور وہ ہمارے یہاں منتخب اور سب سے اچھے لوگوں میں سے ہیں پس یہ ساری آیات ان کی برگزیدگی اور خیریت پر دلالت کرتی ہیں اور یہ ان سے صدور معصیت کے منافی ہیں۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ:

شبہ یہ ہے کہ اصطفاء گناہ کرنے کے منافی نہیں ہے اللہ تعالی ارشاد فرماتے ہیں ”ثـم اورثـنَـا الكِتَاب الَّـذِيُن اصطفَيُنَا مِنُ عِبَادِنَا فَمِنُهُم ظَالِمٌ لِنَفُسِه وَمِنُهُم مُقتَصِدٌ وَمِنُهُم سَابِقٌ بِالخَيُرَاتِ“ الآیہ (سورۃ فاطر) پھر ہم نے وارث بنایا کتاب کا ان لوگوں کو جن کو ہم نے منتخب کیا پس بعض ان میں سے اپنے نفس پر ظلم کرنے والے ہیں اور بعض ان میں متوسط درجہ کے ہیں اور بعض ان میں وہ ہیں جو نیکیوں میں ترقی کرنے والے ہیں، تو دیکھئے اللہ تعالی نے مصطفین کو تین حصوں میں منقسم فرمادیا ظالم، مقتصد، سابق بالخیرات امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ فمنهم کی ضمیر من عبادنا کی طرف راجع ہے اصطفینا کی طرف راجع نہیں ہے کیونکہ جب ضمیر کے دو مرجع ہوں تو جو اقرب المذکورین ہوگا اس کی طرف عود ضمیر واجب ہے۔

دوسرا شبہ اور اس کا ازالہ:

شبہ یہ ہے کہ آیت کریمۃ ”وَانَّهُم عندنَا لَمِن المصطفين الأخيَار“ صرف حضرت ابراہیم واسحاق

ویعقوب (علیہم السلام) کے بارے میں ہے لہٰذا اس سے سارے انبیاء کی عصمت کس طرح ثابت ہوئی جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ ”اللہ یُصطفی مِنَ المَلئِکَۃِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ“ سارے رسولوں کے بارے میں ہے اسی طرح دوسری آیت ”إنَّ اللہَ اصْطَفٰی آدَمُ وَنُوحاً و آل إبْرَاھِیُم وَآل عِمْرَان عَلَی العالَمِیُن“ میں آل ابراہیم اور آل عمران کی برگزیدگی کی خبر دی ہے لہٰذا جو بھی آل ابراہیم میں داخل ہوں گے وہ سارے اس حکم میں داخل ہوں گے اور اصل حقیقت یہ ہے کہ یہ توصیف بوجہ نبوت کے ہے اور نبوت میں سارے شریک ہیں لہٰذا اس حکم میں داخل ہونگے۔

الدليل الثالث:

قوله تعالى ﴿إِنَّهُمْ كَانُوْا يُسَارِعُوْنَ فِيْ الخَيْرَاتِ﴾ ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل، ويدخل فيه فعل ماينبغی وترک مالا ينبغي، فثبت أن الأنبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغی فعله وتاركين كل ما ينبغی تركه، وذلک ينافی صدور الذنب عنهم.

ترجمہ دلیل ثالث:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد عالی بیشک حضرات انبیاء نیکیوں میں سبقت کرتے تھے اور خیرات کا لفظ عموم کے لئے ہے، لہٰذا سب کو شامل ہوگا اور اس میں ہر مناسب امر کا کرنا اور نا مناسب کا ترک داخل ہوجائیگا پس ثابت ہوگیا کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام ہر وہ امر کو جس کا کرنا مناسب ہو کرنے والے تھے اور ہر وہ امر جس کا ترک کرنا مناسب ہو ترک کرنے والے تھے۔ اور یہ وصف ان سے صدور ذنب کے منافی ہے۔

الدليل الرابع:

إن الله تعالى حكى عن إبليس قوله ﴿فَبِعِزَّتِکَ لأغْوِيَنَّهُمْ أجْمَعِيْنَ اِلَّا عِبَادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِيْنَ﴾ فاستثنىٰ من جملة من يغويهم المخلصين وهم الأنبياء عليهم السلام، قال تعالى في صفة إبراهيم وإسحٰق ويعقوب ﴿ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ وقال فی يوسف ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ﴾ وإذا ثبت وجوب العصمة فی حق البعض يثبت وجوبها فی حق الكل.

ترجمہ: دلیل رابع:

اللہ تعالی ابلیس سے اس کا قول نقل فرماتے ہیں فَبِعِزَّتِکَ لأغْوِیَنَّهُمْ أجْمَعِیْنَ پس بیشک تیری عزت کی قسم میں بالضرور ان سب کو گمراہ کروں گا بجز تیرے ان بندوں کے جو ان میں سے منتخب کئے گئے ہیں پس ان میں سے جن کو وہ گمراہ کرے گا ان میں سے مخلصین کو مستثنیٰ کر دیا اور وہ مخلصین حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام ہیں اللہ تعالیٰ حضرات ابراہیمؑ واسحٰق ویعقوب (علیہم السلام) کی صفت میں ارشاد فرماتے ہیں إنا أخلصنا هم الآية ہم نے ان کو ایک خاص بات کے ساتھ برگزیدہ کیا تھا وہ آخرت کی یاد ہے۔

اور حضرت یوسف (علیہ السلام) کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ وہ ہمارے برگزیدہ بندوں میں سے تھے اور جب بعض کے حق میں عصمت کا واجب ہونا ثابت ہو گیا تو سب کے حق میں اس کا وجوب ثابت ہو گیا۔

الدليل الخامس:

قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ اِبْلِيْسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوْهُ إلَّا فَرِيْقًا مِّنَ الْمُؤمِنِيْنَ﴾ فأولئک الذين اتبعوه وجب أن يقال ماصدر الذنب عنهم وإلا فقد كانوا متبعين له، وإذا ثبت في ذلک الفريق أنهم ما أذنبوا فذلک الفريق إما الأنبياء أو غيرهم، فان كانوا هم الأنبياء فقد ثبت فى النبي أنه لا يذنب وإن كانوا غير الأنبياء فلو ثبت فى الأنبياء أنهم أذنبوا لكانوا أقل درجة عند الله من ذلک الفريق، فيكون غير النبي أفضل من النبي، وذلک باطل بالاتفاق فثبت أن الذنب ماصدر عنهم.

ترجمہ: دلیل خامس:

اللہ تعالی کا ارشاد وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ اِبْلِيْسُ ظَنَّهُ الآية ہے یعنی ابلیس نے ان پر اپنا گمان سچ کر دکھایا پس انہوں نے اس کی اتباع کی بجز مؤمنین کے ایک گروہ کے، پس یہ لوگ جنہوں نے اس کی اتباع نہیں کی واجب ہے کہ یہ کہا جائے کہ ان سے گناہ صادر نہیں ہوا، ورنہ تو وہ لوگ ابلیس کی اتباع کرنے والے ہوئے اور جب اس فریق کے بارے میں ثابت ہو گیا کہ انہوں نے گناہ نہیں کیا پس یہ فریق یا تو انبیاء ہیں یا ان کے غیر پس اگر وہ انبیاء ہیں تو نبی کے بارے میں ثابت ہو گیا کہ وہ گناہ نہیں کرتا ہے اور اگر غیر انبیاء ہیں پس اگر انبیاء کے

بارے میں ثابت ہو جائے کہ انہوں نے گناہ کیا تو اللہ کے نزدیک یہ انبیاء اس فریق سے کم مرتبہ کے ہوں گے لہٰذا غیر نبی نبی سے افضل ہوگا اور یہ بالاتفاق باطل ہے لہٰذا ثابت ہوگیا کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام سے گناہ صادر نہیں ہوا۔

الدلیل السادس:

قال تعالیٰ في حق إبراهيم عليه السلام ﴿إِنِّي جاَعِلُکَ لِلنَّاسِ إمَاماً﴾ والإمام من يؤتم به، فأوجب على كل الناس أن يأتموا به، فلو صدر الذنب عنه وجب عليهم أن يأتموا به في ذلک الذنب، وذلک يفضي إلى التناقض.

ترجمہ: دلیل سادس:

اللہ تعالیٰ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ میں تم کو لوگوں کا پیشوا بنانے والا ہوں اور پیشوا وہ ہوتا ہے جس کی اتباع کی جائے لہٰذا سارے لوگوں پر واجب فرمادیا کہ حضرت ابراہیم (علیہ السلام) کی اتباع کریں تو اگر حضرت ابراہیم (علیہ السلام) سے گناہ صادر ہو تو لوگوں پر واجب ہوگا کہ ان کی اس گناہ میں بھی اتباع کریں حالانکہ یہ تناقض کا سبب ہے۔

فائدہ: یہاں بھی وہی بات ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو نبوت کی وجہ سے پیشوا بنایا گیا تھا لہٰذا سارے انبیاء کے بارے میں یہی دلیل جاری ہوگی۔

الدلیل السابع:

أن محمداً ﷺ لو أتى بالمعصية لوجب الاقتداء به فيها لقوله تعالى: "فاتبعوني" فيفضى إلى الجمع بين الحرمة والوجوب، وهو محال، وإذا ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت أيضا في سائر الأنبياء ضرورة إذ لا قائل بالفرق.

ترجمہ دلیل سابع:

محمد ﷺ اگر گناہ کرتے تو ہم پر ان کی اقتداء اس معصیت میں واجب ہوتی اللہ تعالیٰ کے ارشاد فَاتَّبِعُوْنِی (یعنی میری اتباع کرو) کے سبب سے، پس یہ حرمت و وجوب کے جمع کرنے کی طرف مفضی ہوگا اور یہ محال ہے اور جب محمد ﷺ کے حق میں یہ بات ثابت ہوگئی تو سارے انبیاء کے حق میں ثابت ہوگئی کیونکہ کوئی

بھی تفریق کا قائل نہیں ہے علماء نے بالخصوص امام رازیؒ نے اس کے علاوہ بھی دلائل تحریر فرمائے ہیں جیسا کہ ہم ابتدا میں لکھ آئے ہیں۔

لہٰذا بسط کیلئے ان کتابوں کی مراجعت کی جائے قاضی عیاض رحمہ اللہ نے جو استدلال فرمایا تھا اس کو ہم سابقا تحریر کر چکے ہیں مگر پھر بھی اتماما للفائدہ اسے یہاں لکھتے ہیں قاضی صاحب کتاب الشفاء فی حقوق المصطفیٰ میں تحریر فرماتے ہیں۔

وقد استدل بعض الائمة على عصمتهم من الصغائر بالمصير إلى امتثال أفعالهم واتباع آثارهم وسيرتهم مطلقاً، وجمهور الفقهاء على ذلک من أصحاب مالک والشافعي و أبي حنيفة، وإن اختلفوا في حكم ذلک قال: فلو جوزنا عليهم الصغائر لم يكن الإقتداء بهم في أفعالهم، إذ ليس كل فعل من أفعاله يتميز مقصده من القربة أو الإباحة أو الحظر أو المعصية، ولا يصح أن يؤمر المرء بامتثال أمر لعله معصية. انتهى.

ترجمہ: اور بعض ائمہ نے حضرات انبیاء کے صغائر سے معصوم ہونے پر ان کے افعال کے امتثال اور ان کے آثار و سیرت کی مطلقاً اتباع کی طرف رجوع فرما کر استدلال کیا ہے اور جمہور فقہاء مالک و شافعی و ابو حنیفہ کے اصحاب میں سے اسی پر ہیں، اگرچہ اس کے حکم میں مختلف ہیں کہا کہ پس اگر ہم حضرات انبیاء پر صغائر کو جائز قرار دیں تو ان کی اقتداء ان کے افعال میں ناممکن ہوگی کیونکہ ہر فعل (ان کے افعال میں) سے اس کا مقصد واضح نہ ہوگا کہ عبادت ہے یا مباح ہے، ممنوع ہے یا گناہ ہے اور یہ صحیح نہیں کہ آدمی کو کسی ایسے کام کرنے کا حکم دیا جائے کہ جس میں احتمال معصیت ہو۔ انتہی

قاضی عیاض نے جو دلیل ذکر فرمائی ہے ان کے بعد والوں نے عام طور سے اسی کو ذکر فرمایا ہے چنانچہ علامہ قسطلانی نے اور ان سے قبل امام نووی ۱/ ۱۰۸، وحافظ ابن حجر عسقلانی ۱۱/۳۸۳ وغیرہ نے اسی دلیل کو قاضی عیاض سے نقل فرمایا ہے اور امام کبیر حافظ ابن حزم ظاہری کتاب الفصل میں تحریر فرماتے ہیں۔ ص ۲۸۔

وأيضاً فإننا مندوبون إلى الاقتداء بالأنبياء عليهم السلام وإلى الإتساء بهم في أفعالهم حكماً، قال الله تعالىٰ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوْ اللهَ وَالْيَوْمَ الآخِرِ﴾ وقال تعالى ﴿اُوْلٰئِکَ الَّذِيْنَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ فصح يقيناً أنه لو جاز أن يقع من أحد من الأنبياء عليهم السلام ذنب تعمد صغيراً أو كبيراً، كان الله عز وجل قد حضّنا على المعاصي، وندبنا إلى الذنوب وهذا كفر مجرد، ممن أجازه فقد صح

يقيناً أن جميع أفعال الأنبياء التي يقصدونها خير وحق.

ترجمہ: اور نیز ہم انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کی اقتداء کی طرف بلائے گئے ہیں اوران کی پیروی کی طرف ان کے سارے افعال میں، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں بے شک تمہارے لیے رسول اللہ کے اندر عمدہ نمونہ ہے اس شخص کے لیے جو اللہ اور قیامت کے دن سے ڈرتا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہی وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت دی، پس ان کی ہدایت کی اقتداء کیجئے پس بالیقیں ثابت ہوگیا ہے کہ اگر یہ جائز ہو کہ کسی نبی سے کوئی گناہ واقع ہو عمداً صغیرہ یا کبیرہ تو اللہ تعالیٰ نے ہم کو معاصی پر برانگیختہ کیا اور گناہوں کی طرف بلایا، اور یہ کفر محض ہے اس شخص سے جو اس کو جائز قرار دے۔ پس یقیناً ثابت ہوگیا کہ سارے انبیاء کے افعال جس کو وہ بالارادہ کرتے ہیں خیر وحق ہیں۔

ایک دوسری جگہ حافظ مذکور کتاب مذکور ص:۲۹، میں تحریر فرماتے ہیں:

ولو جاز من الأنبياء عليهم السلام شيء من المعاصي وقد ندبنا إلى الإتساء بهم وبأفعالهم لكنا قد أبيحت لنا المعاصي وكنا لاندري، لعل جميع ديننا ضلال وكفر ولعل كل ما عمله عليه السلام، معاصي، ولقد قلت يوما لبعضهم ممن كان يجيز عليهم الصغائر بالعمد : أليس من الصغائر تقبيل المراة الأجنبية وقرصها، فقال: نعم! قلت: تجوز أنه يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم أنه يقبل امرأة غيره متعمداً، فقال: معاذ الله! من هذا ورجع إلى الحق من حينه، والحمد لله رب العلمين.

ترجمہ: اور اگر حضرات انبیاء علیہم السلام سے کوئی معصیت بھی جائز ہو اور حال یہ ہے کہ ہم کو ان کی اوران کے افعال کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے تو ہمارے لئے معاصی حلال ہوگئیں اور ہم نہیں جان سکتے کہ شاید ہمارا سارا دین گمراہی اور کفر ہو اور شاید جو کچھ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا معاصی ہوں فرماتے ہیں اور میں نے ایک دن بعض سے کہا جو انبیاء پر صغائر عمداً جائز قرار دیتے ہیں کیا اجنبیہ عورت کو بوسہ دینا اور اس کو چونٹی بھرنا صغائر میں سے نہیں ہے؟ کہا کہ ہاں! میں نے کہا تو کیا تم جائز قرار دیتے ہو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گمان کیا جائے کہ وہ غیر کی بیوی کو عمداً بوسہ دے سکتے ہیں تو اس نے کہا معاذ اللہ من ہذا (اللہ کی پناہ ایسی بات سے) اور حق کی طرف فوراً رجوع کرلیا اور ساری خوبیاں اللہ کے لئے ہیں جو رب العلمین ہیں۔

کلام میں کافی طول ہوگیا اللہ تعالیٰ اس کو نافع بنائے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

زلّات انبیاء کی حقیقت اور انبیاء کے صغائر سے معصوم ہونے کی تحقیق

حدیث ’’کل ابن آدم خطاء‘‘ کی تشریح

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله الذي هدانا للإسلام وأرسل الرسل والأنبياء لهداية الأنام وختمهم بمحمد – صلى الله عليه وسلم – فكان مسک الختام ﷺ ما تعاقبت الليالى والأيام، وعلى آله وصحبه الغر الكرام الذين أحيوا سننه واستهدوا بهديه في كل مقام من الأمصار والقرى والبوادي والخيام أما بعد!

فقد سئل شيخنا لازالت عتبته مشفوهة الطالبين ومستعذبة الواردين ما حاصله:

ما الدليل على عصمة الأنبياء عليهم الصلوة والسلام عن الصغائر كما هو قول أهل الحق مع أنه ورد عند الترمذي مرفوعاً ’’كل ابن آدم خطاء‘‘ وخير الخطّائين التوابون؟ وهل يصل ثواب القرآن للأموات أم لا؟ فإن كان يصل فما الدليل على ذلک فأمرني أن أكتب الجواب فبادرت إلى امتثاله فكتبت.

الحمد لله ملهم الصواب، والصلو ة والسلام على من أوتي فصل الخطاب وعلى جميع الآل والأصحاب.

أما بعد! حديث ’’كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون‘‘ أخرجه أحمد ١٩٨/٣، والدارمي ص: ٣٦٦، والترمذى ٧٧/٤، وابن ماجه ص: ٣٤٣، مصريه ٢٩٣/٢، والحاكم ٤٤٤/٤ من طريق علي بن مسعده الباهلي عن قتادة عن أنس به مرفوعاً، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث علي بن مسعده عن قتادة، و قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد و تعقبه الذهبى فقال: علي لين، وقال العراقي في تخريج الإحياء: علي بن مسعدة ضعفه البخاري.

قلت قال البخاري: فيه نظر، وقال أبوداؤد الطيالسي: ثقة، وقال ابن معين صالح وقال مرة ليس به بأس في المصريين، وقال أبو حاتم: لابأس به، وقال النسائي: ليس بالقوي وقال ابن

عدي: أحاديثه غير محفوظة وقال ابن حبان: لايحتج بما لايوافق فيه الثقات، وذكره العقيلي في الضعفاء تبعا للبخاري، قال الحافظ في التقريب: صدوق له أوهام، وقال صاحب الإتحاف ٨/٥٩٦ وفي أمالي أبي زرعة حديث فيه ضعف، فكأنه تبع فيه والده يعني الحافظ العراقي، ومال ابن القطان إلى تصحيح الحاكم، وقال ابن مسعدة: صالح الحديث وغرابته إنما هي فيما انفرد به عن قتادة اهـ.

قلت: قال الحافظ في بلوغ المرام أخرجه الترمذي وابن ماجه وسنده قوي اهـ.

اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ حدیث محفوظ ہے اور علی بن مسعدہ کو اس کے کسی لفظ میں وہم نہیں ہوا تو اپنے عموم الفاظ کی بنا پر حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کو بھی شامل ہوگی جو لوگ انبیاء کو صغائر سے معصوم نہیں مانتے ہیں وہ تو حدیث کو صغیرہ پر حمل کرلیں گے، مگر قول مختار پر اشکال واقع ہوگا کیونکہ مختار یہ ہے کہ حضرات انبیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم صغائر و کبائر سبھی سے پاک ہیں، قاضی عیاض مالکی کتاب الشفاء میں طویل کلام کرتے ہوئے اور مخالفین کے استدلالات کا جواب دیتے ہوئے آخر میں فرماتے ہیں:

وقد استبان لک أيها الناظر بما قررناه ماهو الحق من عصمته – عليه الصلوة والسلام– عن الجهل بالله تعالىٰ أو صفاته أو كونه على حالة تنا في العلم بشيء من ذلک كله جملة بعد النبوة عقلاً وإجماعاً وقبلها سمعاً ونقلاً ولابشيء مما قرّره من أمور الشرع وأدّاه عن ربه من الوحى قطعاً و عقلاً وشرعاً، وعصمته عن الكذب وخلف القول مذ نبّأه الله تعالىٰ وأرسله قصدا أو غير قصد، واستحالة ذلک عليه شرعاً و إجماعاً و نظراً، و برهانا وتنزيهه عنه قبل النبوة قطعاً، و تنزيهه عن الكبائر إجماعاً، وعن الصغائر تحقيقاً، وقد استدل بعض الائمة على عصمتهم من الصغائر بالمصير إلى امتثال أفعالهم، واتباع آثارهم وسيرتهم مطلقاً، لعله معصية. اهـ. مختصراً وملتقطاً من موضعين. وراجع شرح مسلم ١/١٠٨ حديث الشفاعة وفتح الباري ١١/٣٨٣ في باب صفة الجنة والنار والمواهب، وشرحه للزرقاني ٦/٢٥٤.

اب جب کہ یہ بات محقق ہوگئی کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام صغائر و کبائر سبھی سے معصوم ہیں تو پھر حدیث پاک کا کیا مطلب ہے علامہ طیبی شرح مشکوۃ ۳/۳۰۵ میں فرماتے ہیں:

قوله: خطاء في النهاية: يقال رجل خطاء إذا كان ملازماً للخطايا غير تارک لها وهو من

أبنية المبالغة.

أقول: إن أريد بلفظ الكل الكل من حيث هو كل كان تغليبا لأن فيهم الأنبياء وليسوا بمبالغين في الخطأ، وان أريد به الاستغراق وإن كل واحد خطاء فلا يستقيم على التوزيع كما تقول هو ظلام للعبيد أى يظلم كل واحد واحد فهو ظالم بالنسبة إلى كل واحد فظلام بالنسبة إلى المجموع، إذا قلت: هو ظلام لعبده كان مبالغا في الظلم، قال المظهر: فيه تعميم جميع بني آدم حتى الأنبياء لكنهم خصوا منه لكونهم معصومين واختلفوا في إنهم معصومون عن الصغائر والكبائر أو عن الكبائر، فمن قال هم غير معصومين على الصغائر، استدلوا بعصيان آدم وكذبات إبراهيم عليهما الصلوة السلام، ومن قال هم معصومون عن الصغائر حملوا زلات الأنبياء على النسيان والخطاء، هذا هو الأولى لما فيه من تعظيم الأنبياء وقد امرنا بتعظيمهم.

قال الطيبي: أقول: إخراجه الأنبياء من هذا الحديث بالنظر إلى بناء المبالغة وإثبات الخطاء لهم بالنظر إلى التوزيع انتهى.

وقال القاري في المرقاة ٣/ ٧٠ قيل أراد الكل من حيث هو كل أو كل واحد، وأما الأنبياء صلوات الله عليهم، فإما مخصوصون عن ذلک وإما أنهم أصحاب صغائر والأوّل أولى فإن ما صدر عنهم من باب ترک الأولى أو من قبيل حسنات الأبرار سيئات المقربين أو يقال: الزلات المنقولة عن بعضهم محمولة على الخطأ والنسيان من غير أن يكون لهم قصد إلى العصيان اهـ.

وفي الكوكب الدري ٢/ ١٠٧ قوله: ”كل ابن آدم خطاء“ أى خطاء تنا في منزلته عند الله، فدخل فيه كل الناس حتي الأنبياء عليهم الصلوة والسلام قال شيخنا في الحاشية قال فإن مايعدّ خطأ في حقهم لايجب أن يكون خطأ في حقنا، فان حسنات الأبرار سيئات المقربين ولذا قالوا في شرح قوله – صلى الله عليه وسلم – إنه ليغان على قلبي، إنه وإن لم يكن ذنبا لكنه بالنسبة إلى سائر أحواله العالية هبوط و نزول فناسبه الاستغفار اهـ.

بنده محمد یونس عفی عنه

اس جملہ کی تحقیق وحکم کہ حضرت آدم علیہ السلام سے جنت میں اجتہادی لغزش ہوئی جس کا خمیازہ ذریت کو بھگتنا پڑا

باسمہ تعالیٰ

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں کہ زید کہتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے جنت کا پھل کھانے کے معاملہ میں اجتہادی لغزش ہوئی اور یہ واقعہ ہے کہ ان کی اس اجتہادی لغزش کا خمیازہ آج تک ان کی ذریت کو بھگتنا پڑ رہا ہے زید کا یہ قول از روئے شرع کیسا ہے؟

الجواب:

حامداً و مصلیاً:

انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اللہ تعالیٰ کے خاص مقرب بندے ہیں انکا مرتبہ اتنا رفیع ہے کہ وہاں تک کسی امتی کی رسائی ناممکن ہے مگر جیسے تمام انسان وجنات مکلّف ہیں اسی طرح یہ حضرات بھی مکلّف ہیں عمداً خدائے پاک کی کوئی نافرمانی نہیں کرتے ہیں لیکن بتقاضائے بشریت کبھی بھول چوک ہوسکتی ہے **قال اللہ تعالیٰ**: ”وَنَسِيَ آدَمَ فَلَمْ نَجِد لَهٗ عَزْماً“ یہ ممکن ہے کہ بعض وقت کسی خاص حکم کا کوئی مطلب سمجھ لیں جو اپنی جگہ ممکن ہو لیکن وہ مراد نہ ہو تو وہ حضرات اپنی جگہ معذور ہوں گے لیکن انکی شان رفیع کے مناسب نہ ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس پر تنبیہ فرمائیں یہ عین ممکن ہے جیسے بدر کے قیدیوں کے متعلق ترمذی وغیرہ میں ہے کہ قتل وفداء میں اختیار دیا گیا تھا لیکن مسلم شریف میں ہے کہ فداء کے اختیار کرنے پر آیت ”مَا كَانَ لِنَبِي أن يَكُوْنَ لَه اَسْرىٰ حَتىٰ يُثخِنَ فِي الأَرْضِ“ نازل ہوئی۔

اب سمجھئے کہ شجرہ ممنوعہ کے پھل کھانے میں حضرت آدم علیہ السلام کو یہی صورت پیش آئی اللہ تعالیٰ نے ”وَلاتَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظَّالِمِيْن“ کہہ کر مطلق منع فرمایا تھا شیطان نے جب موقع پا کر شجرہ کے فضائل بیان کئے اور کہا ”يَا آدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلىٰ شَجَرَ ةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلىٰ“ اور کہا ”مَانَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَا مَلَكَيْنِ أوْ تَكُوْنَا مِنَ الخٰلِدِيْنَ“ اور قسم کھائی **قال اللہ تعالیٰ**: ”وَقَاسَمَهُمَا إِنّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِيْنَ“۔ تو حضرت آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی

ممانعت یاد نہ رہی اور یہ سمجھے کہ یہ ابلیس سچی قسم کھا رہا ہے۔ بھلا کوئی جھوٹی قسم کھائے گا ادھر حضرت حوّا نے حضرت آدم علیہ السلام کو پھل کھانے پر اصرار کیا تو پھل کھالیا۔ ایک روایت میں ابن عباس سے منقول ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ **أما كان لک فيما منحتک من الجنة، وأبحتک منها مندوحة عما حرمت عليک قال: بلىٰ يارب، ولكن وعزتک ماحسبت أن أحداً يحلف بک كاذباً قال: فبعزتی لأهبطنک إلى الأرض ثم لاتنال العيش الا كدا (رواه عبدالزاق).**

ایک دوسری روایت میں: **لما أكل آدم عليه السلام من الشجرة قيل: لم أكلت من الشجرة التي نهيتک عنه، قال: حوّا ء أمرتنى قال فإني أعقبتها أن لا تحمل الا كرها ولا تضع الا كرها رواه ابن جرير.** (تفسیر ابن کثیر ۲/۲۰۶)

اس کے بعد جنت سے دنیا میں بھیج دیئے گئے اور جو کچھ ہوا، اس میں فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کی تقدیر کارفرما تھی اور اس میں خدائے پاک کی صفات کے ظہور کی حکمت مضمر تھی آدم علیہ السلام کا خروج انبیاء وصالحین کے ظہور کا سبب بنا اتنا بڑا کارخانہ علم وعمل رونما ہوا۔

قال القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي: خروج آدم عليه السلام من الجنة هو سببٌ وجود الذرية، وهذا النسل العظيم ووجود الرسل والأنبياء والصالحين والأولياء، ولم يخرج منها طرداً بل لقضاء أوطار، ثم يعود اليها. اھ.

کذافی البذل (۲/ ۱۵۹، وشرح النووی علیٰ مسلم ۱/۲۸۲)۔

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حضرت آدم علیہ السلام سے عالم بالا میں ملاقات ہوئی تو سوال کیا **أُنتَ أخرجت الناس من الجنة بذنبک وأشقيتهم** . حضرت آدم علیہ السلام نے جواب دیا **أتلو مني علىٰ أمر قد كتبه الله علي قبل أن يخلقن** (بخاری ص:۶۹۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو کچھ کہا تھا صرف سوال مقصود تھا کہ ایسا کیوں ہوا حضرت آدم علیہ السلام کی تنقیص مقصود نہیں تھی کوئی نبی کسی نبی کی تنقیص نہیں کرتا ہے انبیاء علیہم السلام کی شان میں کوئی ایسا کلمہ کہنا جائز نہیں جس سے ان کی کسر شان لازم آتی ہو، سوال میں مذکورۃ کلمات کی مراد متکلم کے انداز گفتگو اس کے طرز تحریر سے معلوم کی جاسکتی ہے ایک ہی بات ایک خاص انداز میں کہی جائے تو اشکال نہیں ہوتا اور دوسرے انداز میں کہی جائے تو موجب اشکال بن جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مسئلہ حیات انبیاء

حیات انبیاء سے متعلق دس حدیثیں

مسئلہ حیوۃ الانبیاء پر علامہ تقی الدین سبکی وعلامہ نورالدین سمہودی وعلامہ بازری واستاذ ابومنصور بغدادی اور حافظ بن حجر عسقلانی وعلامہ قسطلانی وغیرہم نے مفصل کلام فرمایا ہے اور حافظ کبیر ابوبکر بیہقی اور حافظ جلال الدین سیوطی وغیرہما نے مستقل رسائل تالیف فرمائے ہیں اس لئے اسپر کچھ لکھنے کی چنداں حاجت نہیں ہے اور علامہ سیوطی کے رسالہ کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے تاہم مختصراً تحریر کیا جاتا ہے ممکن ہے اللہ تعالی کسی کو اس سے نفع پہونچائے واللہ الموفق للصواب۔

حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کی حیات کے بارے میں بکثرت روایات وارد ہیں جن سے قدر مشترک مسئلہ حیات متواتر ہو جاتا ہے ہم یہاں پر بعض احادیث ذکر کرتے ہیں۔

الحديث الأول:

عن أنس أن النبيﷺ قال: "الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون" رواه أبويعلى والبيهقي في كتاب حيٰوة الأنبياء والبزار وغيرهم، وصححه البيهقي وشاهده، وقال الذهبي فى الميزان فى ترجمة حجاج بن الأسود عن ثابت البناني نكره ما روى عنه فيما أعلم إلا مسلم بن سعيد فأتى بخبر منكر عنه عن أنس في "أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون". رواه البيهقي. انتهٰى.

قلت :بسط الكلام عليه السخاوي في القول البديع.

ترجمہ حدیث اول:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حضرات انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں، نماز پڑھتے ہیں۔

الحديث الثانى:

عن أنس بن مالك قال: "إن رسول الله ﷺ قال: مررت على موسى ليلة أسرى بي عند الكثيب الأحمر وهو قائم يصلي في قبره". رواه مسلم.(۲/ ۸۰)

ترجمہ حدیث ثانی:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں حضرت موسیٰ کے پاس سے گزرا جس رات مجھ کو معراج کرائی گئی سرخ ٹیلے کے پاس اور وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔

الحديث الثالث:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لقد رأيتني في الحجر وقريش تسألني عن مسراي إلى أن قال: وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء، فإذا موسى عليه السلام قائم يصلي فإذا رجل ضرب جعد كأنه من رجال شنوءة، وإذا عيسى بن مريم عليه السلام قائم يصلي أقرب الناس به شبهاً عروة بن مسعود الثقفي، وإذا إبراهيم عليه السلام قائم يصلي أشبه الناس به صاحبكم يعني نفسه ﷺ، فحانت الصلوة فأممتهم. الحديث رواه مسلم (١/٩٦، أبو عوانة ١/١٣١) وهو شاهد للحديث السابق.

ترجمہ حدیث ثالث:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں نے اپنے آپ کو حطیم کعبہ میں دیکھا اس حال میں قریش مجھ سے میری شب روی (یعنی معراج کی رات میں بیت المقدس جانا) کے متعلق دریافت کر رہے تھے یہانتک کہ فرمایا کہ مین نے اپنے آپ کو انبیاء کی ایک جماعت میں دیکھا تو ان میں یہ بھی دیکھا کہ حضرت موسیٰ کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں پس وہ ایک طرف خفیف الجسم گھونگریالے بالوں والے ہیں گویا کہ وہ قبیلہ شنوءۃ کے مردوں میں سے ہیں اور حضرت عیسی علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ بھی کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں لوگوں میں سب سے زیادہ ان کے مشابہ عروۃ بن مسعود ثقفیؓ ہیں اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا وہ بھی کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں۔ لوگوں میں سب سے زیادہ ان کے مشابہ تمہارے حبیب (حضور اقدس ﷺ اپنی ذات کریم کو مراد لیتے ہیں) پس نماز کا وقت آ گیا تو میں نے ان انبیاء کی امامت کی۔

الحديث الرابع:

عن أوس بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فأكثروا عليّ من الصلوة فيه، فإن

صلوتكم معروضة علي، قالوا: يا رسول الله ﷺ! وكيف تعرض صلوتنا عليك وقد ارممتَ قال: يقولون: بليت، قال: ”إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء“.

رواه أحمد وأبوداؤد والنسائي وابن ماجه وأبو شيبة والحاكم وصححه على شرط الشيخين، وأقره الذهبي والبيهقي في البعث، وكتاب حيوٰة الأنبياء، وأبو نعيم في دلائل النبوة وقد صححه ابن خزيمة وابن حبان والدار قطني والنووي وحسنه عبد الغني، وقال ابن دحية أنه صحيح محفوظ بنقل العدل عن العدل.

ترجمہ حدیث رابع:

حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تمہارے افضل دنوں میں جمعہ کا دن ہے اس میں حضرت آدم پیدا ہوئے اور اس میں ان کی روح قبض کی گئی اور اسی دن میں صور پھونکا جائے گا اور اس میں لوگ بیہوش ہوں گے پس مجھ پر اس دن میں کثرت سے درود بھیجو کیونکہ تمہارا درود میرے سامنے پیش کیا جاتا ہے، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہمارا درود آپ پر کیسے پیش کیا جائے گا حالانکہ آپ بوسیدہ ہو چکے ہوں گے؟ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ تعالی نے زمین پر حضرات انبیاء صلوات اللہ علیہم کے اجسام کو حرام فرما دیا ہے۔

الحديث الخامس:

عن عبادة بن نُسَيٍّ عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ أكثروا الصلوة علي يوم الجمعة، فإنه مشهود يشهده الملا ئكة، وأن أحدا لم يصل علي الا عرضت على صلوته حتى يفرغ منها قال: قلت: وبعد الموت، قال: إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، فنبي الله حي يرزق.

رواه ابن ماجه بإسناد جيد، قاله المنذري، وقال ابن كثير في تاريخه: هذا من إفراد ابن ماجه – رحمه الله – وقال في تفسيره: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وفيه انقطاع بين عبادة بن نسي وأبي الدرداء، فإنه لم يدركه، وقال السبكي: ”في إسناده زيد بن أيمن عن عبادة بن نسي مرسل الا أنه يتقوى باعتضاده بغيره“.

ترجمہ حدیث سادس:

عبادہ بن نسی سے منقول ہے وہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے نقل فرماتے ہیں کہ کہا ابوالدرداء نے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھ پر کثرت سے جمعہ کے دن درود بھیجو کیونکہ اس دن میں حاضری ہوتی ہے فرشتے اس میں حاضر ہوتے ہیں اور کوئی شخص بھی مجھ پر درود نہیں پڑھتا ہے مگر اس کا درود میرے سامنے پیش کیا جاتا ہے یہاں تک وہ اس سے فارغ ہو جائے حضرت ابوالدرداء نے کہا میں نے کہا موت کے بعد بھی؟ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالی نے حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے اجسام کو زمین پر حرام کر دیا ہے پس اللہ کے نبی زندہ ہیں ان کو رزق عطا کیا جاتا ہے۔

الحديث السادس:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "صلوا علي فإن صلوتكم تبلغني حيثما كنتم".

رواه أحمد وأبوداؤد، قال النووي في شرح المهذب والأذكار: رواه أبوداؤد بإسناد صحيح، وقال الحافظ ابن القيم في أغاثة اللهفان: رواه أبوداؤد، وإسناده حسن، رواته كلهم ثقات مشاهير، وقال ابن عبد الهادي في الصارم المنكى (ص: ۲۹۷): حديث حسن جيد الاسناد، وله شواهد كثيرة يرتقى بها إلى درجة الصحة وقال الحافظ في الفتح (ص: ۳۵۸) سنده صحيح.

ترجمہ حدیث سادس:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا میرے اوپر درود پڑھو کیونکہ تمھارا درود میرے پاس پہنچایا جاتا ہے، چاہے تم جہاں بھی رہو۔

الحديث السابع:

عن أبي هريرة قال: قال رسول ا لله ﷺ: من صلى عليّ عند قبري سمعته، ومن صلى عليّ غائباً بلغته.

رواه البيهقي في شعب الإيمان والأ صبهاني في الترغيب، قال ابن كثير في إسناده نظر تفرد به محمد بن مروان السدي الصغير وهو متروك. قلت: وقال الحافظ في الفتح

أخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب بسند جيد.

ترجمہ حدیث سابع:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص مجھ پر میری قبر کے پاس درود پڑھتا ہے اس کو میں خود سنتا ہوں اور جو مجھ پر دور سے درود پڑھتا ہے میرے پاس اس کو پہنچایا جاتا ہے۔

الحديث الثامن:

عن عمار سمعت النبي ﷺ يقول: إن لله ملكا أعطاه أسماع الخلائق قائم على قبري فما من أحد يصلي علي صلوة إلا بلغتها.

رواه البخاري في التاريخ وابن عساكر من طرق وعيسى بن علي الوزير وعثمان بن فزار والرباني في مسنده، قال ابن عبد الهادي في الصارم المنكى(ص: ۱۸۱): هو حديث غريب. تفرد به نعيم عن عمران بن حميري عن عمار.

ترجمہ حدیث ثامن:

حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہا انہوں نے کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو سنا ارشاد فرمارہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ایک فرشتہ ہے اللہ نے اس کو مخلوق کے کان عطا فرمارکھے ہیں میری قبر پر کھڑا ہے پس جو بھی مجھ پر درود پڑھتا ہے وہ درود مجھ کو پہونچایا جاتا ہے۔

فائدہ : لوگوں کے کان عطا فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر ایسی قوت رکھی ہے جس کی وجہ سے مخلوق کے درود کو دنیا کے گوشے گوشے سے سن لیتا ہے اور ایک روایت میں ”اسماء“ وارد ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ اس فرشتے کو لوگوں کے نام بتا رکھے ہیں لہٰذا وہ حضور اقدس ﷺ کی بارگاہ میں ان کے نام سے درود پیش کرتا ہے۔

الحديث التاسع:

عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ، إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغون عن أمتي السلام“.

رواه أحمد والنسائي والدارمي وحاكم، وصححه البزار برجال الصحيح كما قال السمهودي في الوفاء.

ترجمہ حدیث تاسع:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کے کچھ فرشتے ہیں جو زمین میں پھرتے رہتے ہیں میری امت کی طرف سے مجھ کو سلام پہنچاتے ہیں۔

الحديث العاشر:

عن الحسن البصري قال: قال رسول الله ﷺ لاتأكل الأرض جسد من كلّمه روح القدس.

رواه اسمٰعيل القاضي قال ابن كثير: مرسل حسن.

ترجمہ حدیث عاشر:

حسن بصری سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ زمین اس شخص کے جسم کو نہیں کھائے گی جس سے روح القدس یعنی جبرئیل نے کلام کیا ہو یعنی حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام۔

تلک عشرة كاملة:

یہ دس حدیثیں ہم نے بطور نمونہ کے ذکر کی ہیں ان سے صاف اور واضح طور سے حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا اپنی قبور مطہرہ کے اندر باحیات ہونا ثابت ہوتا ہے، بعض میں تو صاف طور پر زندہ ہونے کی تصریح ہے اور بعض میں لوازمات حیات مذکور ہیں جیسے درود کا سننا جبکہ کوئی قریب سے پڑھے اور درود شریف کا پیش کیا جانا جبکہ کوئی دور سے پڑھے لہٰذا وہ ساری روایات اس باب میں مؤید ہیں جن میں حضور اقدس ﷺ پر عرض اعمال کا ذکر ہے یا حضور اقدس ﷺ پر درود کے پیش ہونے کا ذکر ہے اسی طرح قبر میں نماز پڑھنا اور لیلۃ الاسراء میں حضرات انبیاء کا ایک دوسرے سے ملاقات کرنا یہ سب خواص حیات میں سے ہیں نیز آیات قرآنیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام اپنی قبور میں زندہ ہیں حق تعالیٰ شہداء کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں: **”وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِي سَبِيْلِ اللهِ أَمْوَات، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ“** ترجمہ: ان لوگوں کے بارے میں جو اللہ کے راستے میں شہید ہو گئے یہ مت کہو کہ وہ مردہ ہیں بلکہ وہ اپنے پروردگار کے پاس

زندہ ہیں۔ اب جب کہ نص قرآنی سے حیات شہداء ثابت ہوتی ہے اور حضرات انبیاء شہداء سے بدرجہا افضل ہیں لہٰذا ان کو بدرجہ اولیٰ حیات حاصل ہوگی۔

چند شبہات اور ان کا ازالہ

حیات مؤمنین وحیات شہداء اور حیات انبیاء کا فرق

پہلا شبہ یہ ہے کہ پھر حیات شہداء وحیات انبیاء میں کیا فرق ہے جبکہ دونوں کی حیات نصوص شرعیہ سے ثابت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حیات انبیاء بہ نسبت حیات شہداء کے قوی ہے جیسا کہ محققین نے تصریح کی ہے مثلاً دو آدمی ہیں حیات کا تعلق دونوں سے ہے مگر ایک قوی ہے دوسرا ضعیف ہے اسی طرح آنکھیں وغیرہ ہر شخص کو ہیں مگر ایک کی نظر تیز ہے دوسرے کی کمزور ہے۔

یہیں سے ایک دوسرے شبہ کا بھی ازالہ ہوگیا کہ جس طرح نصوص شرعیہ سے حیات انبیاء وشہداء ثابت ہے اسی طرح عام موتیٰ کی حیات بھی ثابت ہوتی ہے چنانچہ ان کا منعم ومعذب ہونا، سلام کا سننا، جواب دینا وغیرہ احادیث میں وارد ہے اور یہ لوازمات حیات میں ہیں اور جواب یہ ہے کہ انواع حیات متفاوت ہیں ایک حیات اشقیاء معذبین کی ہے دوسری حیات مومنین منعمین کی ہے اور تیسری حیات شہداء کی ہے اور چوتھی حیات حضرات انبیاء صلوات اللہ علیہم والسلام کی ہے اور ظاہر ہے کہ حیات شہداء اکمل واعلیٰ ہے اور حیات انبیاء ان سے اکمل واعلیٰ ہے نیز حیات انبیاء حیات عنصری ہے اور حیات عامۂ مومنین وغیرہ برزخی ہے۔

اس شبہ کا جواب کہ قرآن اور صحابہ تو کہتے ہیں کہ انبیاء پر موت طاری ہوگئی؟

دوسرا شبہ یہ ہے کہ نص قرآنی اس بات پر شاہد ہے کہ حضرات انبیاء زندہ نہیں ہیں اللہ تعالی حضور اقدس ﷺ کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں: "إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُوْنَ" نیز حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں "إني مقبوض" حضرت ابوبکر صدیقؓ فرماتے ہیں "فإن محمداً قد مات" نیز لوگوں نے اس کا مشاہدہ بھی کیا کہ حضور عالی ﷺ کا انتقال ہوا اور مدینے میں بیت عائشہ میں دفن ہوئے اس کا جواب یہ ہے کہ ان نصوص سے صرف موت ثابت ہوتی ہے استمرار موت ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ دوسری نصوص حیات کو مقتضی ہیں پس لامحالہ کہا جائے گا کہ موت کے بعد پھر حیات مستمرہ عطا فرمائی گئی۔

حدیث کی رو سے ایک شبہ اور اس کا جواب

تیسرا شبہ یہ ہے کہ حدیث ابی ہریرہ: **قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من أحد يسلم علي الا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام.**

رواه أحمد وأبو داؤد والبيهقي في الشعب والدعوات وحيوٰة الأنبياء وصححه النووي في الأذكار. ترجمہ حضرت ابو ہریرہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں ہے کوئی شخص جو مجھ پر سلام بھیجتا ہے مگر اللہ تعالی میری روح مجھ کو لوٹاتے ہیں تا کہ میں اس کو سلام کا جواب دوں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روح مبارک جسد عالی میں نہیں ہوتی ہے بلکہ سلام کے وقت آجاتی ہے اور موت تو یہی ہے کہ روح جسم میں باقی نہ رہے تو اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ زندہ نہیں ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو مشاہدہ جناب باری تعالی میں ہر وقت استغراق رہتا ہے جب کوئی شخص سلام بھیجتا ہے اس وقت اس کیفیت استغراقیہ میں تخفیف ہو جاتی ہے تا کہ حضور اقدس ﷺ اس سلام پڑھنے والے کو جواب دیں تو روح کے لوٹانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو حالت استغراقیہ سے لوٹایا جاتا ہے علماء نے اس کے علاوہ دسیوں جوابات لکھے ہیں بلکہ بعض علماء نے تو اس حدیث کو حیات کی دلیل قرار دیا ہے اس لئے کہ عالم کے اندر کوئی گھڑی ایسی نہیں کہ جس میں حضور اقدس ﷺ پر کوئی نہ کوئی صلوۃ وسلام پڑھنے والا نہ ہو پھر اب ردّ روح کا کیا مطلب ہے فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب ''**الا وقد رد الله علي روحي**'' یعنی سلام پڑھنے والے کا سلام پڑھنے سے پہلے روح لوٹائی جا چکی ہوگی اور پھر روح عالی ہر وقت جسد اطہر میں موجود ہے اس لئے حضور اقدس ﷺ کی وفات کے بعد سے ہر وقت کوئی نہ کوئی صلوۃ وسلام پڑھتا ہی رہتا ہے ورنہ اگر حدیث کا ظاہر مراد ہو تو لازم آئے گا کہ حضور اقدس ﷺ دن میں ہزاروں مرتبہ مرتے جیتے ہیں اور اس میں حضور کے اعزاز کے بجائے حضور کو ایذا و تکلیف دینی ہے۔ (واللہ اعلم)

ایک اور شبہ اور اس کا جواب

چوتھا شبہ جس کا فی الجملہ مسئلہ مذکورہ سے تعلق ہے یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سارے لوگوں کے لئے جواب دیتے ہیں حالانکہ ایک مشرق میں ہے تو دوسرا مغرب میں ایک شمال میں ہے تو دوسرا جنوب میں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی استعجاب نہیں ہے سورج و چاند آسمان میں ہیں اور ان کی کرنیں

سارے عالم کو منور کئے ہوئے ہیں اور حضور اقدس ﷺ کا حال تو شمس و قمر سے بھی بڑھ کر ہے پھر آخرت کی چیزوں کو دنیا کی چیزوں پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے وہاں تو ساری چیزیں ہی خلاف عادۃ ہوں گی واللہ اعلم۔

مسئلہ حیات نبی پر شیخ المشائخ حجۃ الاسلام مولانا قاسم العلوم والخیرات کا ایک مستقل رسالہ مسمی بہ آب حیات ہے جس میں حضرت نے مسئلہ مجوث عنہا کو عقلاً و نقلاً ثابت فرمایا ہے اس کا مطالعہ فرمائیں۔

مسئلہ حیات انبیاء پر ایک بڑا اشکال اور اس کا جواب

روضۂ اقدس پر جو سلام کرتا ہے اللہ تعالیٰ حضور پاک کی روح کو واپس کرتا ہے اور آپ جواب دیتے ہیں

تم نے ابوداؤد شریف کی روایت لکھی ہے کہ اس میں تو ارشاد نبوی: ”ما من أحد يسلم علي الا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام “ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ اپنی قبر میں باحیات نہیں ہیں بلکہ جب کسی وقت کوئی سلام کرتا ہے تو حضور پاک ﷺ کی روح مبارک آپ کے بدن شریف میں آتی ہے اور آپ جوابات مرحمت فرماتے ہیں۔

عزیزم! تم کو بالکل ہی یاد نہ رہا میں نے بخاری شریف کے درس میں اس اشکال کے پانچ جواب دئے تھے میں ذرا وضاحت و تفصیل سے اس حدیث کے متعلق کلام کرنا چاہتا ہوں سنو! هذا الحديث أخرجه أحمد (۵۲۷/۲) وأبوداؤد (۲۰۷/۳) والبيهقي في السنن الكبرى (۲٤۵/۵) والدعوات الكبير من طريق أبي صخر حميد بن زياد عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، به قال النووي في شرح المهذب (۲۷۲/۸) رواه أبوداؤد بإسناد صحيح، وكذا قال التقي السبكي في شفاء الأسقام (ص: ۳۸)، وتكلم على جميع السند تفصيلاً إلا أن الحافظ أبا عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي ناقشه في الصارم المنكى (ص: ۱۷۵)، وتكلم في إسناده من جهة تفرد أبي صخر به عن ابن قسيط عن أبي هريرة ولم يتابع ابن قسيط أحد في روايته عن أبي هريرة ولايتابع أبا صخر أحد في روايته عن ابن قسيط ثم ذكر اختلاف المحدثين في اسم أبي صخر أهو حميد بن زياد أو حميد بن صخر؟، وفي كنيته هل هو أبو صخر، كما قاله الأكثر؛ أبو مودود حميد بن صخر كما قاله

أبومسعود الدمشقي، والرا حج هو الأول أى أنه حميد بن زياد أبوصخر، وهو رجل واحد لا إثنان، كما زعم بعضهم كابن عدي وقال: اختلف الائمة في عدالته فوثقه بعضهم وتكلم فيه آخرون، واختلفت الرواية عن يحى بن معين فقال مرة: ضعيف الحديث، وقال مرة: ثقة، وقال مرة: ليس به بأس، وكذا قال أحمد، وقال في رواية: ضُعِّفَ، وكذا قال النسائي فيما حكاه الدولابي وفي الضعفاء للنسائي: ليس بالقوي، وكذا قال في الكنى، وقال ابن عبدالبر: ليس به بأس عند جميعهم، وقال ابن عدي حميد بن زياد أبو صخر مدني روى عنه حيوة أحاديث، وهو عندي صالح الحديث، وإنما أنكر عليه هذان الحديثان المؤمن مألف، وفي القدرية يعنى حديثه "سيكون في أمتي مسخ" وقذف يعنى الزنادقة، والقدرية وسائر حديثه أرجو أن يكون مستقيماً ثم ذكر حميد بن صخر، قال النسائي: ضعيف ثم ذكر له ثلاثة أحاديث من طريق القاسم بن مهدى عن أبي مصعب عن حاتم عنه حديثين عنه عن المقبري عن أبي هريرة، وحديثاً عنه عن يزيد الرقاشي عن أنس، ثم قال: وحاتم بن إسماعيل عن حميد بن صخر أحاديث كثيرة ذكرته، وفي بعض هذه الأحاديث عن المقبري، ويزيد الرقاشي مالا يتابع عليه، قال ابن عبد الهادي هكذا فرق بينهما ابن عدي وجعلهما رجلين، والصحيح إنهما رجل واحد، وهو أبو صخر حميد بن زياد لكن حاتم بن إسماعيل كان يسميه حميد بن صخر، وسماه بعضهم حماداً وقد روى له الجماعة كلهم أما البخاري ففي كتاب الأدب، وأما النسائي ففي مسند علي، وقد عرف اختلاف الأئمة في عدالته، والاختلاف في خبره مع الاضطراب في اسمه وكنيته، واسم أبيه فما تفرد به من الحديث، ولم يتابعه عليه أحد لا ينهض إلى درجة الصحيح ولا ينتهي إلى درجة الصحة بل يستشهد به، ويعتبر به. انتهى.

قلت: هذا الرجل روى له مسلم في صحيحه وأبوداؤد والترمذي وابن ماجة في سننهم، قال أبو حاتم: لابأس به، وقد نقل ابن عبد الهادي عن ابن عبد البر أنه لا بأس به عند جميعهم، فلولم يثبت الإجماع على ذلک كما هو مقتضى التصريحات السابقة فلا أقل أن يكون هذا أرجح من الجانب الآخر، وأبوحاتم معروف في التعنت في الرجال، صرح بذلک الذهبي في مواضع من الميزان، والحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح فقوله، لا بأس به، بعد غاية التحرى، وقد وافقه غيره فعدالته أرجح، ولذا رجحها التقي السبكي

في شفاء الاسقام والذي أنكر عليه حديثان له، ليس هذا الحديث منهما، فلا أقل أن يكون حديثه هذا حسناً، ثم أطال ابن عبد الهادي في نقل عبارات المحدثين في ترجمة ابن قسيط، وقد روي له الشيخان، وثقه النسائي وابن سعد وقال ابن معين: هو صالح ليس به بأس، وقال ابن إسحاق: كان فقيهاً ثقة قال أبوحاتم: ليس بالقوي، وقال ابن حبان في كتاب الثقات يروي عن ابن عمر وأبي هريرة وربما أخطأ وذكره في كتاب التاريخ في مشاهير التابعي في المدينة، فقال يزيد بن عبد الله بن قسيط الليثي أبو عبد الله مات سنة اثنتين وعشرين ومأة، وكان روي الحفظ، وذكره أيضاً في كتاب التاريخ في مشاهير أتباع التابعين بالمدينة، وقال يزيد بن عبد الله بن قسيط من بنى ليث من جلة أهل المدينة، وقدماء شيوخهم ومات سنة اثنين وعشرين ومأة، هكذا قال في التابعين روى الحفظ وفي أتباع التابعين من جملة أهل المدينة، ثم ذكر ابن عبد الهادي حديث يزيد بن عبد الله بن قسيط عن ابن المسيب عن عمر وعثمان أنهما قضيا في الملطاة، وهى السمحاق بنصف ما في الموضحة، فلما قيل لمالک: لاتحدثه، فقال: العمل عندنا على غير هذا الحديث، والرجل عندنا ليس هناک يعني يزيد بن عبد الله بن قسيط نقله عن كتاب ابن أبي حاتم وكتاب ابن عدي، وقال ابن عدي هو مديني مشهور عندهم قد روى عنه مالک غير حديث، وهو صالح الروايات، وذكر ابن عبد الهادي أن ابن قسيط لم يخرج له في الصحيح شئ من روايته عن أبي هريرة بل هو قليل الحديث عن أبي هريرة، روى له أبوداؤد في سننه حديثين من روايته عنه، ثم قال ابن عبد الهادي بعد ذكر مانقلنا عنه ملخصاً، فقد تبين أن هذا الحديث الذي تفرد به أبوصخر عن ابن قسيط عن أبي هريرة لايخلو من مقال في إسناده، وإنه لاينتهى به إلى درجة الصحيح وقد ذكر بعض الأئمة أنه على شرط مسلم وفي ذلک نظر، فإن ابن قسيط وإن كان مسلم قد روى في صحيحه من رواية أبي صخر عنه.

لكنه لم يخرج من روايته عن أبي هريرة شئ، فلوكان قد أخرج في الأصول حديثاً من رواية أبي صخر عن ابن قسيط عن أبي هريرة، أمكن أن يقال في هذا الحديث أنه على شرطه، فعلم أن هذا الحديث لا ينبغي أن يقال: إنه على شرط مسلم، وأنما هو حديث إسناده مقارب، وهو صالح أن يكون متابعا بغير، وعاضداً له انتهى، ملخصاً.

قلت: هذا الحديث وإن سلمنا أنه ليس على رسم الصحيح فلا أقل أن يكون حسناً

فإن الرجلين الذين ذكرهما ابن عبد الهادي الغالب عليهما التوثيق، وأحاديث أمثال هذين أقل مراتبه أن يكون حسناً، وقال الحافظ في فتح الباري (٦/٣٥٢): أخرجه أبو داؤد ورواته ثقات، وذكرها المنذري في الترغيب ولم يتكلم على إسناده، وسكت عنه وكذا سكت عنه أبو داؤد، والله أعلم. ثم رأيت المرقاة ص(٦/٢)، وفيها وقال ابن حجر المكي رواه الطبراني وابن عساكر وسنده حسن بل صححه النووي في الأذكار وغيره.

اس حدیث پر اسنادی حیثیت سے کلام ہوجانے کے بعد اصل اشکال کا جواب سنئے اور حافظ ابن حجر کی زبانی سنئے حافظ اولا مسئلہ حیات انبیاء پر کلام فرماتے ہیں اور متعدد وجوہ سے ان کی حیات ثابت فرمائی ہے اور ان سے قبل امام بیہقی نے مستقل ایک رسالہ ’’حیوۃ الانبیاء‘‘ کے نام سے لکھا اسی طرح علامہ سیوطی کا ایک رسالہ **إنباء الأذكياء في حيوة الأنبياء** ہے بندہ نے بعض روایات اس سے پہلے نمبر میں ذکر بھی کردی ہیں۔ حضرت موسیٰ سے لیلۃ المعراج میں ملاقات اور اسی طرح دیگر انبیاء کرام سے نیز انبیاء کی امامت فرمانا حضرت ابراہیم وموسیٰ وعیسیٰؑ کا نماز پڑھنا روایات معتبرہ میں وارد ہے جو سارے حیات کے لوازمات میں بلکہ روایات میں حیات الانبیاء مصرح ہے کما تقدم۔

حافظ فرماتے ہیں(٦/٣٥٢): **ومما يشكل على ما تقدم ما أخرجه أبو داؤد عن أبي هريرة رفعه، ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام، ورواته ثقات وجه الاشكال فيه ان ظاهره ان عود الروح إلى الجسد يقتضى انفصالها عنه، وهو الموت وقد أجاب العلماء عن ذلک بأجوبة أحدها: أن المراد بقوله رد الله على روحي ان رد روحه كانت مسابقة عقب دفنه لا أنها تعاد، وثم تنزع.**

الثاني: لكن ليس هو نزع موت بل لا مشقة فيه.

الثالث: أن المراد بالروح الملک المؤكل بذلک.

الرابع: المراد بالروح النطق فتجوز فيه من جهة خطابنا مما نفهمه.

الخامس: أنه يستغرق في أمور الملأ الأعلى، فإذا سلم عليه رجع إليه فهمه ليجيب من سلم عليه.

وقد أشكل ذلک من جهة أخرى، وهو أنه يستلزم استغراق الزمان كله في ذلک لاتصال الصلوة و السلام عليه في أقطار الأرض ممن لايحصى كثرة وأجيب بأن امور الآخرة لاتدرک بالعقل، وأحوال البرزخ أشبه بأحوال الآخرة انتهى.

علامہ سیوطی نے أنباء الأذكياء بحيوة الأنبياء میں اس حدیث کے تیرہ جوابات دیے ہیں اور حافظ ابن حجر کے جواب نمبر پانچ کے بارے میں فرماتے ہیں: ''وهذا الجواب عندي أقوى مايجاب به عن لفظة الرد '' قاضی بیضاوی نے یہی معنیٰ شرح مصابیح میں بیان فرمائے ہیں کمافی المرقاۃ اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دھلوی سے حاشیہ مشکوۃ میں بھی نقل کیا گیا ہے علامہ عبدالرؤف مناوی نے یہ جواب علامہ طیبی سے نقل کیا ہے اور اسی کو مناوی نے ارجح الاجوبۃ قرار دیا ہے اور جواب اول امام بیہقی سے منقول ہے: **قال البيهقي إنما أراد – والله أعلم – الا وقد رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام، ونقله السبكي في شفاء الأسقام وأوضحه السيوطي في رسالته.**

ولتراجع لمزيد التفصيل والله الهادي إلى سواء السبيل۔

الاحقر الافقر محمد يونس عفى عنه

۲۲/ذی الحجہ لیلۃ الجمعۃ المبارکۃ ۱۳۹۰ھ

انبیاء علیہم السلام اور جناب رسول اللہ ﷺ سے قبر اور میدان حشر میں حساب وکتاب اور سوال وجواب ہوگا یا نہیں؟

سوال: جوامع الکلم جلد دوم ص: ۱۲۷و۱۲۸ میں فرماتے ہیں:

''کوئی نبی اور ولی موت کے بعد کل قیامت کے دن سوال وجواب سے خالی نہ رہے گا یہاں تک کہ سردار انبیاء محمد اصفیاء کی روح مبارک کو جب بجناب حضرت حق لے جایا گیا تو ارشاد ہوا کہ زید کی عورت کے ساتھ محبت کا کیا معاملہ تھا؟ تو آپ نے کہا کہ وہ میں نے نہیں کیا اور وہ میری طرف سے نہ تھا پھر ارشاد ہوا کہ آپ کی بعثت اور لوگوں کی دعوت کیا تھی؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متحیر ہوگئے تو فرمان ہوا کہ جایئے میں نے آپ کو بخش دیا (**إذهب فقد غفرت لک**) لفظ **اذهب** اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس حساب وکتاب کی بناء پر کوئی بھی مرحوم ومغفور قرار نہیں پاتا جب تک کہ میری رحمت نہ ہو میری مغفرت آپ کو نصیب نہ ہوتی''

مذکورہ اقتباس کے مفہوم کی صحت کے لئے کتاب وسنت میں کوئی مآخذ موجود ہے؟ وہ ذات اقدس واطہر جس کے معصوم ومغفور ہونے کے متعلق قرآن کریم کی شہادت **لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ** موجود ہے کیا ایسی ہستی بھی قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کی جانب سے پروانہ مغفرت ملنے کے بعد ہی مرحوم

ومغفور قرار پائے گی۔

قرآن کریم حضرت زید کی بیوی کے تعلق سے ناطق ہے کہ "فَلَمَّا قَضٰی زَیْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زوجنکها" الخ اس کے خلاف یہ کہنا کہ زید کی عورت کے ساتھ محبت کا کیا معاملہ تھا کیا یہ توہین رسول اور تکذیب آیات قرآنی نہیں ہے؟ اس واقعہ کی اس طرح مدلل وضاحت فرمایئے جس سے شبہات کی دیوار جو کھڑی کی گئی ہے وہ منہدم ہو جائے۔

جواب: اس سوال میں تین جزء ہیں اول یہ ہے کہ ہر شخص سے بروز قیامت سوال ہوگا اور دوسرا حضرت زید بن حارثہ کی بیوی کا قصہ تیسرے سارے لوگوں کا محض اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نجات پانا۔

امر اول سے متعلق متعدد نصوص وارد ہیں جو سورہ اعراف، المؤمن، اور القارعۃ میں مذکور ہیں سورۃ الانبیاء میں ارشاد ہے "وَنَضَعُ الْمَوَازِیْنَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئًا" نفس نکرۃ تحت النفی واقع ہوا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر شخص کا حساب ہوگا اور کسی پر ظلم نہ ہوگا اس کے عموم میں دوسرے مکلفین کی طرح حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام بھی آجاتے ہیں مگر علماء محققین نے تصریح کی ہے کہ دیگر نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ آیات حساب اپنے عموم پر نہیں ہیں بعض ایسے بھی ہوں گے جن کا حساب نہیں ہوگا جن میں انبیاء بھی داخل ہیں قال العلامة السيد محمود الآلوسی فی تفسیره روح المعانی (۵۵/۱۷) تحت الآية المذكورة: ربما يفهم من ذلک أن كل أحد توزن أعماله، وقال القرطبي (أی أبو عبد الله صاحب التذكرة ۳۱۱/۱): الميزان حق ولا يكون في حق كل أحد، بدليل الحديث الصحيح، "فيقال يا محمد أدخل الجنة من أمتک من لاحساب عليه من الباب الأيمن" الحديث وأحرى الأنبياء عليهم السلام وقوله تعالیٰ ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُوْنَ بِسِيْمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ وقوله تعالیٰ ﴿فَلَا نُقِيْمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا﴾ وقوله سبحانه ﴿وَقَدِمْنَا اِلٰى مَا عَمِلُوْا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوْرًا﴾ وانما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي: أن أهل الصبر لاتوزن أعمالهم وإنمايصب لهم الأجر صبا، وظواهر أكثر الآيات والأحاديث تقتضي وزن أعمال الكفار، وأُوِّل لها ما اقتضى ظاهره خلاف ذلک، وهو قليل بالنسبة إليها وعندي لا قاطع في عموم الوزن وأميل إلى عدم العموم انتهى۔

امام بخاری فرماتے ہیں: "باب قول الله تعالیٰ ونضع الموازين القسط ليوم القيمة، وإن

أعـمـال بـنـي آدم، وقولهم يوزن" قال الحافظ بن حجر في فتح الباري (٣٢٣/١٧): قوله: وإن أعـمال بني آدم، وقولهم وكذا للأكثر وللقابسي وطائفة، وأقوالهم بصيغه الجمع، وهو الـمـنـاسب للأعمال وظاهره التعميم، لكن خص منه طائفتان فمن الكفار من لا ذنب له إلا الـكـفـر، ولم يعمل حسنة فإنه يقع في النار من غير حساب ولا ميزان، ومن المؤمنين من لا سئية له، وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان فهذا يدخل الجنة بغير حساب كما في قـصة السبعين ألفا، ومن شاء الله أن يلحقه بهم وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق الـخـاطف، وكـالـريـح وكأ جاويد الخيل، ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين يحاسبون وتـعـرض أعمالهم على الموازين، ويدل على محاسبة الكفار ووزن اعمالهم قوله تعالىٰ فى سورة الـمـومنين ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَأولٰئِکَ هُمُ المُفْلِحُون. وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَأولٰئِکَ الَّـذِيْـنَ خَسِـرُوْا أَنْـفُسَهُمْ، إلى قوله: أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِیْ تُتْلٰی عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُوْن﴾ ونقل الـقرطبي عن بعض العلماء أنه قال: الكافر لا ثواب له، وعمله مقابل بالعذاب، فلا حسنة له تـوزن فـي موازين القيامة ومن لا حسنة له، فهو في النار: واستدل بقوله تعالىٰ: فلا نقيم لهم يـوم الـقـيـمة وزنـاً وبـحـديـث أبي هريرة – وهو في الصحيح – في الكافر "لايزن عند الله جناح بعوضة" وتعقب بأنه مجازعن حقارة قدره، ولا يلزم منه عدم الوزن، وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين.

أحـدهـمـا: أن كـفـره يوضع في الكفة ولا يجد له حسنة يضعها في الأخرى فتطيش التي لاشيء فيها، قال: وهذا ظاهر الآية لأنه وصف الميزان بالخفة لاالموزون.

ثـانيهـمـا: قـد يـقـع مـنـه العتق والبر والصلة وسائر أنواع الخير المالية مما لو فعلها الـمسـلـم لـكـانت له حسنات، فمن كانت له حسنات جمعت ووضعت، غير أن الكفر إذا قابلها رجح بها.

قـال الـحـافظ: ويحتمل أن يجازي بها عما يقع منه من ظلم العباد مثلاً فإن استوعب عـذب بـكـفره مثلاً فقط، وإلا زيد عذابه بكفره أو خفف عنه كما في قصة أبي طالب. اهـ. وقـال صاحب الجمل ولايكون الوزن في حق كل أحد لأن من لاحساب عليه لايوزن له كا لأنبياء والملائكة والوزن يكون للمكلفين من الجن والإنس. اهـ.

عبارات بالا سے معلوم ہوا کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام سے حساب نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی ان کے اعمال کا وزن ہوگا، ان محققین نے اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے۔

انبیاء سے قبر میں سوال جواب ہوگا یا نہیں؟

البتہ سوال قبر کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟ حافظ ابن القیم اور حافظ ابن حجر نے یہ اختلاف ذکر کیا ہے علامہ ابن الہمام مسایرہ میں فرماتے ہیں:

والأصح أن الأنبياء عليهم الصلوة والسلام لايسئالون ،علامہ قاسم بن قطلوبغا شرح المسایرہ میں (ص:۲۳۳) پر لکھتے ہیں ”**لأن غير النبی يسأل عن النبی فكيف يسأل هو عنه**“ اور علامہ کمال الدین ابن ابی شریف مسامرہ (ص:۲۳۴) میں نصوص نقل کرنے کے بعد جن سے معلوم ہوتا ہے کہ شہید اور مرابط سے سوال نہیں کیا جائے گا لکھتے ہیں ”**وإذا ثبت ذلك لبعض الأمة فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام يعلو مقامهم المقطوع بسببه بالسعادة العظمى ومع عصمتهم أولى بذلك انتهى .**

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہ بات تو ضمنی طور پر آ گئی تھی اصل گفتگو یہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام سے کل بروز قیامت حساب کتاب نہیں ہوگا لیکن بظاہر اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”**إذ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسٰى أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَأُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللهِ. الآية**“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء سے سوال ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں مفسرین کا اختلاف ہے کہ یہ کلام حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کے اٹھانے کے بعد ہو چکا ہے یا قیامت میں ہوگا بہر حال اس سے مقصود حضرت عیسیٰ سے حساب لینا نہیں ہے اس لئے کہ عیسیٰ کا معبود بنا لینا ان کی قوم کی گمراہی ہے حضرت عیسیٰ نے اپنی قوم کو اس کا حکم نہیں دیا تھا اور نہ اس پر راضی تھے بلکہ اس کلام کا مقصود عیسائیوں پر اتمام حجت ہے کہ عیسیٰ کو خدا بنا لینا تمہارا من گھڑت افسانہ ہے حضرت عیسیٰ تو اس سے تبری کر رہے ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

نزول عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق روایات کی تحقیق وتفصیل

نزول عیسیٰ علیہ السلام کے سلسلے میں عام طور سے دو قسم کے لوگ گڑبڑ کرتے ہیں ایک تو وہ ہیں جن کو کتاب وسنت سے واقفیت نہیں ہے، دوسرا وہ فریق باطل ہے جو اس وقت مرزائیہ یا قادیانیہ فرقہ کے ساتھ موسوم ہے، اگر قدماء میں سے کوئی ایسا آدمی ہے جو نزول مسیح کو ظنی کہے تو صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کو نزول کی روایات متواترہ کا علم نہیں ہوا، ورنہ جو حضرات کتاب وسنت کے ماہرین ہیں ان میں کوئی بھی اس کا منکر نہیں ہے۔ ابن جریر طبریؒ، ابن عطیہ غرناطی الاندلسیؒ، ابوحیان اندلسی المالکیون، ابن کثیر شافعیؒ وغیرہم نے اپنی تفاسیر میں سورۂ آل عمران میں نزول عیسیٰؑ کے بارے میں تواتر کی تصریح فرمائی ہے۔ اسی طرح ابوالحسن الآبری شافعی ابن حجر عسقلانی شافعی، ابن رشد مالکی وغیرہ مصرح ہیں، علامہ سفارینی حنبلی فرماتے ہیں کہ:

وقد أجمعت الأمة على نزول عيسى بن مريم عليه السلام ولم يخالف فيه أحد من أهل الشريعة، وإنما أنكر ذلك الفلاسفة والملاحدة ممن لايعتد بخلافه، وقد انعقد إجماع الأمة على أنه ينزل ويحكم بهذه الشريعة المحمدية وليس ينزل بشريعة مستقلة عند نزوله من السماء وإن كانت النبوة قائمة به وهو متصف بها. اهـ. (٣/ ٩٤، لوامع الانوار)

حافظ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں کہ:

وعيسى حي فى السماء ولم يمت بعد، وإذا نزل من السماء لم يحكم الا بالكتاب والسنة لابشيء يخالف ذلك. (فتاویٰ ابن تیمیہ طبع ریاض ٤/ ٣١٦)۔

اور اس سے زیادہ بسط سے ۴/ ۳۲۴ پر مذکور ہے، نزول عیسی کے بارے میں علماء نے اس زمانے میں بہت سی کتابیں تصنیف فرمائی ہیں جن میں سے عقیدۃ الاسلام فی حیات عیسی علیہ السلام، وتحیۃ الاسلام فی حیات عیسی علیہ السلام، التصریح بما تواتر فی نزول المسیح حضرت علامہ انور شاہ کشمیری کی مشہور عالم تالیفات ہیں، اس کے علاوہ علماء عرب وعجم کی بکثرت تصانیف ہیں، اور یہ وہم کرنا کہ اس کے رواۃ بحد تواتر نہیں پہنچے یا تو ناواقفیت ہے یا عناد، اس لئے کہ تواتر میں کوئی عدد مخصوص شرط نہیں ہے بلکہ ایک جماعت نقل کرے کہ جن کا توافق علی الکذب نہ ہو، ظاہر ہے کہ جس مضمون کو روایت کرنے والے پچاسوں سے زیادہ ہوں اس کے بارے میں کیا شک وشبہ کیا جاسکتا ہے یہ ہر عاقل بصیر سمجھ سکتا ہے کہ اگر ایک آدمی نے کسی شہر کو نہیں دیکھا ہے اور دو چار آدمی خبر دیں کہ فلاں ملک میں فلاں شہر ایسا ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ وہ اس پر اتفاق کر کے نہیں آئے تو یقیناً ہر سننے والا

تصدیق ہی کرے گا الا یہ کہ کوئی آدمی طبائع سلیمہ کی حد سے تجاوز کر گیا ہو پھر جب کہ صحابہ کی ایک جماعت کثیرہ اس مضمون کو نقل کر رہی ہے اور ہم جانتے ہیں کہ صحابہ سارے عدول ثقات ہیں پھر ان میں توافق علی الکذب ہونا من امحل المحال ہے، بلکہ اوہام وظنون فاسدۃ کے قبیل سے ایسا خیال شمار ہوگا۔ نہ معلوم کتنی روایات ہیں جن کے بارے میں علماء تصریح فرماتے ہیں کہ متواتر ہیں اور ان کے رواۃ کی نوعیت یہی ہے، احادیث رؤیت باری، حشر ونشر ومیزان وصراط وغیر ہا صدہا روایات ہیں علامہ سیوطی کی مشہور تالیف ’’الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة ‘‘ کا مطالعہ فرمائیں، بسا اوقات کسی روایت کے تواتر کا انکار اس وجہ سے بھی ہوتا ہے کہ آدمی حالات روایت ورجال سے ناواقف ہوتا ہے اور دوسرا واقف ہوتا ہے وہ مقر ہوتا ہے، حافظ شیخ الاسلام ابن تیمیہ الحنبلی الحرّانی اپنے فتاوی طبع ریاض ۱۸/۵۰ میں تحریر فرماتے ہیں:

”والصحيح الذي عليه الجمهور أن التواتر ليس له عدد محصور، والعلم الحاصل بخبر من الأخبار يحصل في القلب ضرورة كما يحصل الشبع عقيب الأكل والري عند الشرب وليس لما يشبع كل واحد، ويرويه قد رمعين، بل قد يكون الشبع لكثرة الطعام وقد يكون لجودته كاللحم وغير ذلك، كذلك العلم الحاصل عقيب الخبر تارة يكون لكثرة المخبرين وإذا كثروا فقد يفيد خبرهم العلم، وإن كانوا كفارا وتارةً يكون لدينهم وضبطهم فربّ رجلين أو ثلاث يحصل من العلم بخبرهم مالايحصل بعشرة و عشرين لايوثق بدينهم وضبطهم، وتارة قد يحصل بكون كل من المخبرين أخبر بمثل ما أخبربه الآخر مع العلم بأنهما لم يتواطآ وأنه يمتنع في العادة الاتفاق في مثل ذلك كمن يروى حديثا طويلا فيه فصول، ويرويه الأخر لم يلقه، وتارة يحصل العلم بالخبر لمن عنده الفطنة، والذكاء والعلم بأحوال المخبرين وبما أخبروا به ما ليس لمن له مثل ذلك، وتارة يحصل العلم بالخبر لكونه روي بحضره جماعة كثيرة شاركوا المخبر في العلم ولم يكذبه أحد منهم، فإن الجماعة الكثيرة قد يمتنع تواطئهم على الكتمان كما يمتنع تواطئهم على الكذب، وإذا عرفت أن العلم بأخبار المخبرين له أسباب غير مجرد العدد علم أن من قيد العلم بعدد معين، وسوّىٰ بين جميع الأخبار في ذلك فقد غلط غلطاً عظيما، ولهذا كان التواتر ينقسم إلى عام وخاص فأهل العلم بالحديث، والفقه قد تواتر عندهم من السنة مالم يتواتر عند العامة كسجود السهو ووجوب الشفعة وحمل العاقلة العقل ورجم الزاني المحصن وأحاديث الرؤية وعذاب القبر والحوض والشفاعة وأمثال ذلك“ اهـ. باختصار حروف.

یہ مضمون فتاوی میں دوسری جگہ ۱۸/۴۰ کچھ اجمال کے ساتھ ہے۔

چند غلط فہمیاں اور ان کا ازالہ

اور یہ کہنا کہ ہر زمانہ میں حدیث متواتر کے راوی اس قدر رہوں کہ ان کا توافق علی الکذب نہ ہو اور احادیث نزول میں یہ بات نہیں ہے یہ ایک مغالطہ ہے جو قادیانیوں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے، بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ہمیشہ روایات نزول کی یہی حیثیت رہی ہے تا آنکہ اصحاب تدوین نے اطراف عالم میں الگ الگ بیٹھ کر انھیں اپنے یہاں کے رواۃ سے سنا اور تدوین فرمایا یہ تو اس کی بیّن دلیل ہے کہ ان کا توافق نہیں ہوا اس زمانہ میں تو اجتماعات کے اتنے آسان وسائل بھی نہ تھے صحاح ستہ کے مصنفین اکناف مختلفہ کے رہنے والے ہیں اور وہ سارے احادیث نزول کی روایت نقل کرتے ہیں اسی طرح حاکم، بیہقی، دارقطنی دارمی، طبرانی، بزار، خطیب، ابن عساکر، نعیم بن حماد، ابوالشیخ ابن حیان، ابونعیم، ابوسعید نقاش، احمد ابن جریر حکیم ترمذی، ابن ابی شیبہ، عبد بن حمید، ابن مردویہ وغیرہم نہ معلوم کتنے محدثین کرام وحفاظ عظام نے اس مضمون کی روایت کی تخریج فرمائی ہے۔

اور یہ خیال کہ بخاری وغیرہ کی بعض روایات پر محدثین نے کلام کیا ہے مثلاً شریک بن عبداللہ نخعی کی طویل حدیث حدیث المعراج جو بخاری کی کتاب التوحید میں ہے اس کے بارے میں اتنا کہہ دینا کافی ہے، لیکن احادیث نزول میں کسی نے بھی کلام نہیں کیا ہے، نیز شریک کے اوہام پر کلام ہے نہ کہ نفس معراج پر یا اسراء پر بلکہ نفس معراج اور اسراء چونکہ صحیحین وغیرہ میں بحالت یقظہ ہونا وارد ہے اور شریک کی روایت اس کے خلاف ہے اس لئے علماء نے اس پر کلام کیا ہے اور بہت سے علماء نے شریک کی روایت کا محمل یہ بتلایا ہے کہ وہ معراج منامی ہے، پھر اگر یہی صورت اختیار کی گئی تو ساری کتب حدیث بلکہ سارے دین کو بے اصل ماننا پڑے گا اور امت اسلامیہ کا یہ ایک مایۂ ناز سرتاج کو پامال کرنا ہوگا، یہ مسلمات میں سے ہے کہ امت محمدیہ علی صاحبہا الف الف صلوات والتسلیمات نے اپنے نبی کریم ﷺ کی احادیث کی جو حفاظت فرمائی ہے وہ امم سابقہ میں کہیں بھی موجود نہیں ہے۔

اور یہ دعوی کہ نزول عیسی کی روایات بنوامیہ کے زمانہ میں گھڑی گئی ہیں یہ بھی باب انکار حدیث کی ایک کڑی ہے، کیا اس کا کوئی ثبوت بھی ہے یا محض وہم وخیالات ہیں، اگر بنوامیہ کے زمانہ میں بفرض محال ایسا ہوا تو کیا بعد میں بنوالعباس نے اس کی تلافی نہیں کی اگر نہیں کی تو کیوں؟ بلکہ نزول کی تو خود حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری ۶/۳۵۷ میں ذکر فرمایا ہے، نیز کیا سارے علمائے حق ختم ہوگئے تھے جنھوں نے حجاج کے سامنے صاف گوئی نہیں چھوڑی کیا وہ بعد میں ایسا کر سکتے ہیں جو اپنے اعزاء

واقرباء کی پرواہ نہ کرتے ہوں وہ کسی اور کی کر سکتے ہیں؟ امام احمد نے خلفائے بنی العباس کے دور میں ضرب و حبس کی تکالیف مسئلہ خلق قرآن میں برداشت کی کیا وہ احادیث نزول کے موضوع ہونے کی صورت میں خاموش رہ سکتے ہیں اور مزید برآں اپنی مسند میں جس کی شرط ابوداود کی شرط کے برابر ہے ایسی روایات کو ذکر فرمانا گوارا کر سکتے ہیں؟ ہرگز نہیں، نیز احادیث نزول کی روایت کے سلسلہ کی کڑیاں بخاری ومسلم میں ثقات ومعتمدین ہیں جن کو اصحاب رجال نے بلاکسی خوف کے صاف صاف بیان کر دیا ہے، اور یہ کہنا کہ ان احادیث میں حضور اقدس ﷺ کی اہانت ہے بالکل حماقت ہے، اس میں تو اعزاز ہے کہ ایک نبی حضرت اقدس ﷺ کی امت کا ایک فرد ہو کر نازل ہوگا، حافظ ذہبی جب مرض الوفات میں مبتلا ہوئے تو علامہ تاج الدین سبکی جو ان کے شاگرد ہیں ان کی عیادت کرنے گئے، حافظ ذہبی نے استفسار کیا کہ بتلاؤ وہ کون سا آدمی ہے جو حضور اقدس ﷺ کی امت میں سے ہو اور ابوبکر وعمر عثمان وعلیؓ سے بالاتفاق افضل ہو حافظ تاج الدین سبکی نے عرض کیا ''**يقول لنا الشيخ**'' (حضرت ہی ارشاد فرمائیں) حافظ ذہبی نے ارشاد فرمایا: **هو عيسى عليه السلام ينزل في آخر الزمان**، یہ سارا قصہ طبقات شافعیہ کبریٰ کے جلد ششم میں مذکور ہے مدت ہوئے دیکھا تھا پھر مطالعہ کریں گے، ذہبی کا نقد فی الحدیث سب کو معلوم ہے کسی کی بھی رعایت کو تیار نہیں ہوتا ہے کیا روایات باطلہ پر ایسا ناقد بصیر سکوت کر سکتا ہے۔

اور ''**لانبي بعدي**'' سے نزول عیسی کے خلاف استدلال کرنا حماقت ہے، اس لئے کہ اس کا تو مطلب یہ ہے کہ اب کوئی جدید نبی نہیں آئے گا اور حضرت عیسی علیہ السلام نبی ہو کر نہیں آئیں گے بلکہ ایک امتی ہو کر نازل ہوں گے لیکن اپنے وصف نبوت کے ساتھ متصف ہوں گے جیسے کوئی قاضی کسی دوسرے قاضی کے محل قضاء میں جائے تو وہاں اس قاضی کے علاقہ کا پابند ہوگا، اگرچہ فی حد ذاتہ اپنے حاکم کی طرف سے وہ منصب قضاء کے ساتھ سرفراز ہی ہو اور یہ باتیں تو ہر آدمی سمجھ سکتا ہے اور ہماری یہ توجیہ لانفی جنس ماننے کے مخالف نہیں ہے اس لئے کہ اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ جنس نبوت کا سلسلہ ختم ہوگیا ہے اب کوئی نیا نبی نہیں آئے گا اور حضرت عیسی تو پرانے نبی ہیں حضرت کے امتی ہو کر نازل ہوں گے۔

(ایقاظ) یہاں یہ بات دل نشیں کر لینی چاہئے کہ ہماری یہ توجیہ مرزائیوں کے موافق نہیں ہے اس لئے کہ وہ مرزالعین کو نبی جدید مانتے ہیں اس سلسلے میں حضرت کشمیری کی کتاب عقیدۃ الاسلام کا مطالعہ کریں، کراچی سے بسہولت مل جائے گی بندہ نے درس مسلم میں خطبہ اور اسی طرح باب نزول عیسی علیہ السلام میں قدرے مختصراً

کلام کیا تھا غالباً آپ کے پاس لکھا ہوگا اسے بھی دیکھ لیں۔ اپنی کمزوری کی وجہ سے حفظ ہی سے لکھ رہا ہوں خدا کرے قامع شبہ مبتدعین ہو اور نافع ہو، التصريح بما تواتر في نزول المسيح مع تحقیق عبدالفتاح ابوغدہ کی مکہ مکرمہ میں مل جائے گی وہاں سے حاصل کر کے مطالعہ کر لیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

عیسیٰ علیہ السلام کا نزول صبح کے وقت ہوگا یا عصر کے وقت

سوال: حضرت اقدس حکیم الامت قدس سرہ نے بہشتی زیور میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کے سلسلہ میں تحریر فرمایا ہے کہ عصر کے وقت نزول ہوگا، مولانا سید بدر عالم صاحبؒ نے ترجمان السنۃ تیسری جلد میں جن روایتوں کو جمع فرمایا ہے ان میں وقت نزول صبح کا ذکر ہے آپ براہ کرم تتبع فرما کر اور قیمتی وقت نکال کر اطمینان سے قول فیصل تحریر فرماویں۔

از مفتی داؤد یوسف رنگون

جواب: حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوۃ السلام کے نزول کے بارے میں بکثرت احادیث وآثار وارد ہیں جو سو سے بھی متجاوز ہیں لیکن عام طور سے صرف نزول کا ذکر ہے نماز کا ذکر نہیں اور بہت سی احادیث میں صلوۃ کا بھی ذکر ہے لیکن تعیین صرف چند ہی روایات میں وارد ہوئی ہے اور بندہ کے تتبع میں صرف پانچ روایات ہیں جو پانچ صحابہ سے مروی ہیں:

(۱) جابر بن عبد الله، أبو أمامة الباهلي (۲) عثمان بن أبي العاص الثقفي (۳) حذيفة بن اليمان، (٤) حذيفة بن اسيد.

حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث میں ہے:

ثم ينزل عيسىٰ بن مريم فينادي من السحر، فيقول يا أيها الناس ما يمنعكم من الخروج إلى الكذاب الخبيث، فيقولون هذا رجل جنّيٌّ فينطلقون، فإذا هم بعيسىٰ بن مريم فتقام الصلوٰة فيقال له: تقدم ياروح الله، فيقول: ليتقدم أمامكم فإذا صلوا صلوة الصبح خرجوا إليه.

أخرجه أحمد ٣٦٧/٣ والحاكم ٥٣٠/٤، وصححه، وقال الذهبي هو على شرط مسلم، وقال الهيثمي ٣٤٤/٧ رواه أحمد بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح

وأخـرجـه ابـن خـزيمة في صحيحه كما في إقامة البرهان على نزول عيسىٰ في آخر الزمان ص: ٤١، وقال العلامة الكشميري، رجاله ثقات.

حضرت ابوامامہ کی حدیث میں ہے:

وجُلّهم في بيت المقدس وأمامهم رجل صالح فبينما أمامهم قد تقدم يصلى بهم الصبح إذ نـزل عيسى بـن مـريـم الـصبح، فرجع ذلک الإمام ينكص يمشي القهقري ليقدم عيسىٰ فيضع عيسىٰ يده بين كتفيه، ثم يقول له، تقدم فصل فإنها لک أقيمت، فيصلى بهم إمامهم.

رواه ابن ماجة والحاكم ٥٣٦/٤، وقال حديث صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي في تـلـخيـص الـمستدرک، وقال الزرقاني في شرح المواهب ٥٣/٦ صـحـحه ابن خزيمة والـحـاكـم، قـال السيـوطـي فـي الـعـرف الـوردي أخرجه ابن ماجة والرويائي، وإبن خزيمة والـحـاكـم وأبو نعيم. اهـ. وعزاه صاحب الاشاعة ص: ١٩٩، إلى الضياء المقدسي صاحب الـمختارة أيضاً وأخرج الحافظ ابن حجر في الفتح ٣٥٨/٦ و٤٥٠. ٨٢/١٣. ٨٤/١٣. ٨٧/١٣ و٩٣ أطرافا من هذا الحديث من عند ابن ماجة وشرطه معلوم أنه لا يخرج الاسندا معتبراً.

حضرت عثمان بن ابی العاص کی حدیث میں ہے:

ويـنـزل عيسىٰ بن مريم عليه السلام عند صلوٰة الفجر فيقول له أميرهم، روح الله تقدم صـل، فـيـقـول هـذه الأمة أمـراء بـعـضـهـم عـلى بعض، فيتقدم أميرهم فيصلى. أخرجه أحمد ٢١٧/٤ والـحـاكـم ٤٧٨/٤، وكـذا أخـرجـه ابـن أبـي شيبة والـطـبـرانـي كما في الدرالمنثور ٢٤٣/٢، وفي إسناده مقال.

حضرت حذیفہ بن الیمان کی حدیث میں ہے:

إنـه (أى الـدجـال) يـقـتـل من المسلمين ثلثا ويهزم ثلثا ويبقى ثلث فيحجز بينهم الليل فيـقـول بعض المؤمنين ببعضهم: ما تنتظرون أن تلحقوا إخوانكم في مرضات ربكم، من كان عـنـده فـضل طعام فليعد به على أخيه، وصلوا حين ينفجر الفجر، وعجلوا صلوٰتكم ثم أقبلوا على عدوكم فلما قاموا يصلون نزل عيسىٰ، وإمامهم يصلى.

أخـرجـه أبـو عـبـد الله بـن مـنـده فـي كتاب الإيمان كما في النهاية لابن كثير ١١٦/١، والفتح لابن حجر ٤٥٠/٦، وقـال أخرجه ابن منده باسناد صحيح والحاكم في المستدرک ٤٩٠/٤-٤٩١، وصححه على شرط مسلم وقال الذهبي: إسناده صالح.

اور حضرت حذیفہ ابن اسید کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

فیقول لهم الذي عليهم: ماتنظرون لهذه الطاغيه إن تقاتلوه حتى تلحقوا بالله أو يفتح لكم، فيأتمرون أن يقاتلوه إذا أصبحوا، فيصبحون ومعهم عيسىٰ بن مريم، فيقتل الدجال، أخرجه الحاكم في المستدرک ۵۲۹/۲ موقوفًا على حذيفة بن أسيد وصححه وأقره الذهبي ولكنه مرفوع حكما إذ لا يقال مثله من الرأى.

ایک اثر کعب احبار سے اسی معنی میں منقول ہے:

قال السيوطي في العرف الوردي أخرج نعيم (يعني ابن حماد) عن كعب قال: يحاصر الدجال المؤمنين ببيت المقدس فيصيبهم جوع شديد حتىٰ يأكلوا أوتار قسيهم من الجوع، فبينما هم على ذلک إذا سمعوا صوتًا في الغلس فيقولون: أن هذا لصوت رجل شبعان فينظرون فإذا عيسى بن مريم، وتقام الصلوة فيرجع إمام المسلمين المهدي، فيقول عيسىٰ: تقدم فلک أقيمت الصلوة، فيصلى تلک الليلة، ثم يكون عيسى إماما بعده.

ان سب روایات سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عیسیٰ علی نبینا کا نزول صبح کے وقت ہوگا بندہ کو باوجود بار بار تقلیب اوراق کے کسی روایت میں یہ نہیں ملا کہ نزول عیسیٰ عصر کے وقت ہوگا اور بہشتی زیور میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ حضرت اقدس شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی کے قیامت نامہ سے لیا گیا ہے ملاحظہ ہو قیامت نامہ (ص:۱۴) مطبوعہ ہمدرد پریس دہلی حضرت شاہ صاحب نے یہ مضمون علامہ محمد بن عبدالرسول البرزنجی کی کتاب الاشاعۃ (۱۶۹) سے لیا ہے اور خود صاحب الاشاعہ نے شیخ اکبر محی الدین بن عربی سے نقل کیا ہے:

قال الشيخ الإكبر في الفتوحات المكية ۳۲۷/۳ في الباب السادس والستين والثلث مأة في معرفة نزول وزراء المهدي الظاهر في آخر الزمان ينزل عيسىٰ بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي دمشق بين مهرودتين متكئا على ملكين: ملک عن يمينه وملک عن يساره تقطر رأسه مثل ماء الجمان، يتحدر كأنما خرج من ديماس، والناس في صلوة العصر، فيتنحى له الإمام من مقامه فيصلي بالناس يؤم الناس بسنة محمد ﷺ۔

لیکن شیخ اکبر نے کسی روایت کو اسناد میں پیش نہیں فرمایا آگے (ص ۳/۳۳۰) حضرت نواس بن سمعان کلابی کی طویل حدیث بطریق امام ترمذی نقل فرمائی ہے جو مسلم شریف میں بھی ہے مگر اس میں کہیں بھی صلوۃ عصر کی تعیین وارد نہیں ہے اور نہ ہی حفاظ حدیث میں سے کسی نے ذکر کیا ہے بلکہ حافظ ابن کثیر

۵۸۲/۱ فرماتے ہیں:

فهذه أحاديث متواترة عن رسول الله ﷺ من رواية أبي هريرة وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأبي أمامة والنواس بن سمعان وعبدالله بن عمروبن العاص ومجمع بن جارية وأبي شريح وحذيفة بن أسيد، وفيها دلالة على صفة نزوله ومكانه من أنه بالشام بل بدمشق عندالمنارة الشرقية، وأن ذلك يكون عند إقامة صلوة الصبح اهـ. وقال في تاريخه ٩٩/٢ وإنه ينزل على المنارة البيضاء بدمشق وقد أقيمت صلوة الصبح، فيقول له إمام المسلمين: تقدم يا روح الله فصلّ فيقول: لا أن بعضكم على بعض أمراء تكرمة الله هذه الأمة.

البتہ علامہ برزنجی نے الاشاعۃ میں جمع کی صورت ذکر فرمائی ہے فرماتے ہیں ص: ۲۰۶).

وطريق الجمع بين هذه الروايات أن عيسىٰ صلوات الله عليه ينزل أولا بدمشق على المنارة البيضاء وهي موجودة اليوم لستّ ساعات من النهار، وقد مر عن الفتوحات أنه يصلى بالناس صلوٰة العصر فيحتمل أنه ينزل بعد الظهر، ثم مع اشتغاله بالقرعة بين اليهود والنصارى، يدخل وقت العصر، فيصلى بهم العصر كما في رواية ثم يأتى إلى بيت المقدس غوثا للمسلمين، ويلحقهم في صلوة الصبح، وقد أحرم المهدي والناس كلهم أو بعضهم لم يحرموا، فيخرج الله بعض من لم يحرم بالصلوة، فيأتى والمهدي في الصلوة فيتقهقر، ويقول لعيسىٰ بعض الناس: تقدم لما رأى تقهقر المهدي، فيضع يده على كتف المهدي: أن تقدم *انتہی۔ اورمزید تفصیل اشاعہ میں ہے دیکھ لیں بندے کے ناقص خیال میں اس جمع کی تو اس وقت ضرورت تھی جب کہ کسی روایت میں نزول عند صلوۃ العصر ملجاتا اور اگر یہ مان لیا جائے کہ صلوۃ العصر کا لفظ مصحف ہے صحیح صلوۃ الفجر ہے تو سارا اشکال ختم ہو جائے واللہ اعلم۔*

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۱۸/ جمادی الاولی ۱۳۹۱ھ

حضرت عیسیٰ علیہ السلام نبی ہونے کی حیثیت سے تشریف لائیں گے یا امتی ہونے کے ساتھ اور آپ کا وصف نبوت باقی رہے گا یا نہیں

حضرت عیسیٰ کی نبوت اور امتی ہونا:

اہل حق کا مسلک یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب نازل ہوں گے تو نبی ہونے کے ساتھ امت محمدیہ کے ایک فرد کی حیثیت سے نزول ہوگا، نبوت نبی کا وصف لازم ہے خدائے پاک کی طرف سے، یہ ایک عطیۂ دائمہ ہے کتاب اللہ اور سنت صحیحہ میں کہیں کوئی آیت یا روایت نہیں ہے کہ جس میں نبی کے وصف نبوت سے معزولی کا ذکر ہو، بالفرض ایسا ہوتا بھی تو دار دنیا میں جو کہ نبی کا مقام عمل ہے جس کے لئے یہاں بھیجا جاتا ہے اور جب اس دنیا سے اس کو تعلق نہیں رہا تو اب وصف نبوت کے ختم ہونے کا سوال ہی نہیں ہوسکتا، حضرت علامہ قسطلانی نے المواہب میں علامہ تقی الدین السبکی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ”**التعظيم والمنة فی لنؤمنن به ولتنصرنه**“ میں لکھا ہے:

يأتي عيسى في آخر الزمان على شريعته أى نبيّنا ﷺ بمعني أنه مامور بالعمل بها لكونه ماموراً بإتباعه وهو نبي كريم على حاله لا كما يظن بعض الناس أنه يأتي واحداً من هذه الأمة ليس متصفا بنبوته وحذف هذه الصفة تأدباً، قال السيوطي وسبب هذا الظن تخيله ذهاب صفة النبوة منه، وهو فاسد لأنه لا يذهب أبداً ولا بعد موته نعم هو واحد من هذه الأمة لما قلنا من أتباعه النبي ﷺ وإنما يحكم بشريعة نبينا محمد ﷺ بالقرآن والسنة وهو نبي كريم على حاله لم ينقص منه شئى إذا النبوة لا تذهب بالموت فكيف بمن هو حي. بزيادة من الزرقاني ١٦٥/٦، وقال الذهبي في التجريد ٤٣٢/١ عيسى بن مريم صحابي ونبي فإنه رأى النبي ﷺ ليلة الإسراء، وسلّم عليه، فهو آخر الصحابة موتا. وقال التاج السبكي في طبقاته ٢٢١/٥ قال لي شيخنا الذهبي مرة: ”من في الأمة أفضل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه بالإجماع؟ فقلت: يفيدنا الشيخ، فقال عيسى بن مريم عليه السلام فإنه من أمة المصطفى ﷺ ينزل على باب دمشق ويأتم في صلوة الصبح بإمامها ويحكم بهذه الشريعة، قلت هذا ما أشرت إليه بقصيدتي التي نظمتها في المعاياة منها.

من باتفاق جميع الخلق أفضل من
شيخ الصحاب أبي بكر ومن عمر
ومن علي ومن عثمان وهو فتى
من أمة المصطفى المختار من مضر

حافظ ابن حجر نے الاصابۃ میں ذہبی اور تاج الدین السبکی کا کلام بلا نکیر نقل کرنے کے بعد لکھا ہے وأنكر مغلطاي على من ذكر خالد بن سنان في الصحابة كأبى موسىٰ، وقال إن كان ذكره لكونه ذكر النبي ﷺ فكان ينبغي له أن يذكر عيسىٰ وغيره من الأنبياء أو من ذكره هو من الأنبياء غيرهم، ومن المعلوم أنهم لا يذكرون في الصحابة انتهى. قال الحافظ ويتجه ذكر عيسى خاصة لأمور اقتضت ذلك أولها إنه رفع حياً، وهو على أحد القولين. الثاني إنه ينزل إلى الأرض، فيقتل الدجال ويحكم بشريعة محمد فبهذه الثلث يدخل في تعريف الصحابي وهو الذي عليه الذهبي اهـ.

اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ۲/ ۷۵، ابن عمر کی حدیث ”ارأيتكم ليلتكم هذه فإن رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد“۔ الحديث رواه البخاری کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: وأما من قال: المراد أمة محمد ﷺ سواء أمة الإجابة، وأمة الدعوة، وخرج عيسى والخضر لأنهما ليسا من أمتهٖ فهو قول ضعيف لأن عيسى يحكم بشريعته فيكون من أمته والقول في الخضر إن كان حياً كالقول في عيسى انتهى.

علامہ جلال الدین السیوطی نے الأعلام بحكم عيسى عليه السلام میں تقی الدین السبکی کی عبارت سابقہ اور دوسرے امور کے ساتھ بعض احادیث بھی لکھی ہیں جن سے حضرت عیسی علیہ السلام کا صاف اس شریعت کے اوپر ہونا معلوم ہوتا ہے:

أخرج أحمد والبزار والطبراني من حديث سمرة عن رسول الله ﷺ، قال ينزل عيسى بن مريم مصدقاً بمحمد ﷺ، وعلى ملته فيقتل الدجال ثم إنما هو قيام الساعة.

وأخرج الطبراني في الكبير والبيهقي في البعث بسند جيد عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله ﷺ: يلبث الدجال فيكم ماشاء الله، ثم ينزل عيسى بن مريم مصدقاً بمحمد وعلى ملته إماما مهدياً وحكما عدلا فيقتل الدجال.

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة قال سمعت رسول ﷺ يقول: ينزل عيسى بن مريم فيؤمهم فإذا رفع رأسه من الركعة، قال: سمع الله لمن حمده، قتل الله الدجال واظهر المؤمنين، ووجه الاستدلال من هذا الحديث أن عيسٰى يقول في صلوته يومئذ ”سمع الله لمن حمده“ وهذا الذكر في الاعتدال من خواص هذه الأمة كما ورد في حديث ذكرت في كتاب المعجزات والخصائص.

وأخرج ابن عساكر عن أبي هريرة قال يهبط المسيح ابن مريم فيصلى الصلوات ويجمع الجمع، فهذا صريح أنه ينزل بشرعنا لأن مجموع الصلوت الخمس وصلوة الجمعة لم يكونا في غير هذه الملة.

وأخرج ابن عساكر من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال قال رسول الله ﷺ: ”كيف تهلک أمة أنا أولها“ وعيسى بن مريم آخرها.

وأخرج بن عساكر أيضاً من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ كيف تهلک أمة أنا أولها، وعيسى آخرها، والمهدي من أهل بيتي في وسطها.

عیسی علیہ السلام پر وحی بھی نازل ہوگی۔

فأخرج مسلم وأحمد أبوداؤد والترمذى والنسائى وغيرهم من حديث النواس بن سمعان، قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال إلى أن قال فبينما هم كذلک إذ بعث الله المسيح بن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق واضعاً يده على أجنحة ملكين فيتبعه فيدركه، فيقتله عند باب الشرقى فبينما هم كذلک أوحى الله إلى عيسى بن مريم إني قد أخرجت عبادا من عبادي لايدان لک بقتالهم فحرز عبادى إلى الطور، فيبعث الله ياجوج وماجوج الحديث. قال السيوطي فهذا صريح في أنه يوحى إليه بعدا لنزول ثم قال بعد كلام طويل ١٦٦/٢: فعرف بذلک أنه لا تنافي بين كونه ينزل متبعاً للنبي ﷺ وبين كونه باقياً على نبوته ويأتيه جبرئيل ماشاء الله من الوحي. اھ۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس وقت نبی ہونے کے باوجود ان پر احکام تشریعیہ کے متعلق وحی نازل نہ ہوگی:

قال النووي في تهذيب الأسماء: ”إذا نزل عيسى كان مقررا للشريعة المحمدية لا رسولاً إلى هذه الأمة ويصلى، وراء إمام هذه الأمة تكرمة من الله لها من أجل نبيها“ وفي

الصحيح "كيف بكم إذا نزل عيسى بن مريم وإمامكم منكم، قال وقد جاء أنه يتزوج بعد نزوله ويولدله ويدفن عند النبيﷺ" انتهى. كذا نقله ابن حجر في الإصابة ٥٤/٣ وهو في تهذيب الأسماء (٢/٤٧) ولفظه "ينزل عيسى حكما لا رسولا" والباقي نحوه.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے امت محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تحقیق

سوال:

مخدوم ومکرم جناب مولانا صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے مزاج والا بعافیت ہوں چند باتیں معلوم کرنا چاہتا ہوں جواب سے نواز کر ممنون فرمائیں۔

(۱) سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں داخل ہونے کی تمنا کی اس کے ثبوت کی ضرورت ہے۔

جواب: سیدنا موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا امت محمدیہ **علی صاحبها الصلوٰة والتسليمات** میں داخل ہونے کی تمنا کرنا حضرت ابوہریرہؓ کی ایک طویل روایت میں وارد ہے جس کو ابونعیم نے دلائل النبوۃ میں /۱۴۱ پر روایت کیا ہے مختصر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے تورات میں اس امت کے بہت سے فضائل دیکھے تو یہ خواہش کی کہ یہ امت ان کی امت بنادی جائے ارشاد ہوا "**تلك أمة أحمد**" جب بار بار یہی جواب ملا تو پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ درخواست کی کہ "**يا رب فاجعلني من أمتي أحمد**" (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کی سند میں جبارہ بن المغلس الحمانی الکوفی ہے جو ضعیف ہیں ابن معین سے منقول ہے کہ: "**كذاب**" **لكن قال ابن المنير: هو صدوق يوضع له الحديث فيرويه ولا يدري، وقال أبونعيم: هذا الحديث من غرائب حديث سهيل لا أعلم أحداً رواه مرفوعاً إلا من هذا الوجه تفرد به الربيع بن النعمان وبغيره من الأحاديث عن سهيل وفيه لين**".

بندہ محمد یونس عفی عنہ

اس اشکال کا جواب کہ اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی پیغام پہنچایا اور موسیٰ علیہ السلام کے لیے طور پر خود خدا آیا اور کلام کیا

سوال: ہمارا ایک دوست پوچھتا ہے کہ سب پیغمبروں کو جبرئیل کے ذریعہ وحی کا پیغام پہنچایا گیا کیا بات ہے کہ حضرت موسی علیہ السلام کو طور پر خود خدا آ کر دکھائی دیا اور کلام کیا۔ والسلام فقط

زینب بی بی صاحبہ

جواب: موسی علیہ السلام نے کوہ طور پر اللہ تعالی کا کلام سنا تھا دیکھا نہیں بلکہ ”رب أرني أنظر إليک“ کہہ کر جب دیکھنے کی تمنا کی تو ”لن تراني“ کا جواب ملا یعنی دنیا میں کبھی دیکھ نہیں سکتے۔

اب سنو! سارے انبیاء ہم رتبہ نہیں ہیں اللہ تعالیٰ نے بعض بعض کو خاص فضائل عطا فرمائے ہیں: ”قال تعالیٰ: تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضُهُمْ عَلٰی بَعْضٍ مِنْهُمْ مِنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَات“ عام انبیاء علیہم السلام کے پاس فرشتہ وحی لے کر آتا تھا حضرت موسی علیہ السلام سے اللہ پاک نے براہ راست کلام فرمایا اور حضور اقدس ﷺ کو اللہ پاک نے لیلۃ المعراج میں سارے آسمانوں کے اوپر بلایا یہ اللہ تعالیٰ کی حکمتوں میں سے ہے اس کو وہی جانتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۸؍شوال ۱۴۰۳ھ

باب (۷)

سیرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلقات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بشر یا نور ہونے اور آپ کا سایہ ہونے یا نہ ہونے کی مفصل تحقیق

جواب :- تمہارا طویل وعریض خط مولانا وقار علی صاحب کے لفافے میں میرے نام بھی پہنچا تم نے بے سود کاوش کی جبکہ تم مجھ سے یہ سوالات زبانی بھی پوچھ چکے تھے تاہم قدرے تفصیل کے ساتھ جوابات لکھتا ہوں خدا کرے کافی وشافی ثابت ہوں۔

(۱) حضور اقدس ﷺ کے سایہ کے متعلق مشہور یہ ہے کہ قد مبارک کا سایہ نہیں تھا اس کی مختلف وجہیں ہوسکتی ہیں اول تو مشہور عند الناس یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نور سے پیدا ہوئے تھے قاضی عیاض فرماتے ہیں (ص۳۰۶) ذکر أنه ﷺ لا یری ظل شخصه في شمس ولا قمر لأنه کان نوراً انتهی. قال القاري نقله الحلبي عن ابن سبع، صاحب مواہب وغیرہ نے اسے ذکر کیا ہے. قال السیوطی فی الخصائص ۱/۶۸؛ ”قال ابن سبع: من خصائصه أن ظله کان لایقع علی الأرض وإنه کان نوراً فکان إذا مشیٰ في الشمس والقمر لاینظر له ظل“ چنانچہ حدیث میں وارد ہے، أول ما خلق الله نوری مگر یہ حدیث جو بھی نقل کرتا بے سند نقل کرتا ہے جیسے مثال کے طور پر ملا علی قاری نے مرقات میں ۱/۱۴۰، یوں نقل فرمایا ہے: ”روي أن أول ما خلق الله نوري وأن أول ما خلق الله روحي“ مگر یہ حدیث بایں لفظ پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی ہے اور محض کسی ایک کا نقل کر دینا کافی نہیں جب تک کہ کسی حدیث کی معتبر کتاب کا حوالہ نہ دے اور یا اپنی سند معتبر سے پیش کرے۔

علامہ قسطلانی نے مواہب میں نقل فرمایا ہے: ”وروی عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله قال: قلت یارسول الله! بأبي أنت وأمي، أخبرني عن أول شئ خلقه الله تعالی قبل أشياء، قال: یاجابر! إن الله تعالی قد خلق قبل الأشياء نور نبیک من نوره فجعل ذلک النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولم يكن في ذلک الوقت لوح ولاقلم ولا جنة ولا نار ولا ملک ولاسماء ولا أرض ولاشمس ولاقمر ولاجني ولا إنسي، فإذ أراد الله تعالیٰ أن يخلق الخلق قسم ذلک النور أربعة أجزاء: فخلق من الجزء الأول القلم، ومن الثانی اللوح، ومن الثالث العرش، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء: فخلق من الأول حملة العرش ومن الثاني الكرسي، ومن الثالث باقي، الملائكة، ثم قسم الرابعة أربعة أجزاء، فخلق من الأول السمٰوات ومن الثاني الأرضين ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء: فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني نور قلوبهم وهي المعرفة بالله، ومن الثالث نور أنسهم وهو التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله“ الحديث یہیں تک قسطلانی نے یہ حدیث نقل کی ہے۔ علامہ زرقانی لکھتے ہیں کہ: ولم يذكر الرابع من هذا الجزء فليراجع من مصنف عبد الرزاق مع تمام الحديث وقد رواه البيهقى ببعض انتهى.

قسطلانی نے صرف حدیث نقل کردی اور عبدالرزاق کا حوالہ دیا نہ معلوم عبدالرزاق کی کس تصنیف میں ہے پھر اس کی سند ذکر نہیں کی روایت کا طرز بتلاتا ہے کہ یہ حدیث مشکوۃ نبوت سے نہیں نکلی ہے ہم کو باوجود تتبع کے اس حدیث کی سند نہیں ملی علامہ سیوطی جن کو اس قسم کی روایات ذکر کرنے میں انہاک ہے ان کی کتاب خصائص میں بھی تلاش سے نہ مل سکی ظن غالب یہ ہے کہ یہ الفاظ سید الرسل ﷺ کے نہیں ہیں بلکہ معمول ومصنوع ہے دور متأخر کے مشہور عالم الشیخ عبدالفتاح ابوغدہ نے ”التعليقات الحافله على الأجوبة الفا ضلة“ (ص ۱۲۹) میں تصریح فرمائی ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔

اور اگر مان بھی لیا جائے کہ نور محمدی ﷺ اول مخلوقات ہے تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ آپ نور مجرد ہیں بلکہ آپ انسان تھے تمام اوصاف انسانیت آپ میں موجود تھے آپ خواجہ عبداللہ و بی بی آمنہ کے صلب وشکم سے پیدا ہوئے آپ سوتے وجاگتے بھی تھے، کھاتے پیتے بھی تھے اور آپ کو بول وبراز کی بھی حاجت ہوتی تھی، آپ نے نکاح بھی فرمائے اور اپنی ازواج سے جماع بھی فرماتے تھے جیسا کہ روایات صحیحہ میں یہ ساری چیزیں موجود ہیں بلکہ قرآن عزیز اور احادیث صحیحہ میں بشر ہونے کی تصریحات موجود ہیں قال تعالیٰ ”قل إنَّما أنا

بشرٌ مِّثلكم " حدیث پاک میں جگہ جگہ وارد ہوا ہے "إنـمـا أنـا بشر فإذا نسيت فذكروني" أو كما قـال عليه السلام بلکہ قرآن پاک تو بانگ دہل فرماتا ہے کہ اگر پیغمبر آئے گا تو وہ بشکل انسانی ہوگا قال تعالیٰ "وَقَـالُـوْا لَـوْلاَ أُنْـزِلَ عَـلَيْـهِ مَلَكٌ وَلَوْأَنْزَلْنَا مَلَكاً لَقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لاَ يُنْظَرُوْنَ وَلَوْ جَعلناهُ مَلَكًا لَـجَـعَلْنَاهُ رَجُلاً" الآية اور بات بھی یہی ہے اس لئے کہ حضرات رسل علیہم السلام مربی واستاذ بنا کر بھیجے گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ استفادہ اور افادہ اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ مفید و مستفید میں مناسبت ہو۔

چند غلط استدلالات اور ان کے جوابات

اور یہ گمان کرنا کہ "إنَّـمَـا أنَـا بَشَرٌ مِّثْلُكُم" میں ما نافیہ ہے نحوی غلطی ہے اہل فن نے بالاتفاق تصریح فرمائی ہے کہ ایسے مقامات میں ما کافہ ہوتا ہے اور بعض اہل اصول کا یہ خیال کہ یہ إنـما أن حرف مشبہ بالفعل اور ما نافیہ سے مرکب ہے اول تو محققین نے اسے تسلیم ہی نہیں کیا ہے ثانیاً اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تو یہ مقصد نہیں ہے کہ آیت کا مقصد بشریت کی نفی کرنا ہے بلکہ جن حضرات نے إنما کو ان اور ما نافیہ سے مرکب مانا ہے خود ان کے یہاں بھی یہ حرف ما اور الا کے معنی میں ہے جو بالاتفاق مفید حصر ہے تو اس صورت میں مقصود یہ ہوگا آنحضرت ﷺ بشر ہی ہیں یعنی غیر بشر نہیں ہیں اس لیے جملہ حصریہ دو مضمون کے لیے مفید ہیں اول اثبات مذکور دوم نفی غیر مذکور یہ بحث ضمنی طور پر آگئی ہے اس مسئلہ میں لوگوں نے طویل وعریض کلام کیا ہے کتب تفسیر وغیرہ سے مراجعت کرلیں اور اگر ہم حدیث أول "ما خلق الله نور نبيك "ثابت بھی مان لیں تو مقصود یہ ہے کہ حضور اقدس کا نور نبوت عالم غیب میں سب سے پہلے جلوہ گر ہوا۔

(۲) بعض حضرات کا استدلال یہ ہے کہ احادیث صحیحہ میں حضور اقدس ﷺ کا "اللّٰهم اجعلني نـوراً " فرمانا وارد ہوا ہے مگر یہ استدلال بھی کمزور ہے اس لیے کہ ظاہر ہے کہ اس دعا کا یہ مطلب تو نہیں ہے کہ حضور اقدس ﷺ قلب حقیقت کی دعا فرماتے ہیں بلکہ ساری دعا دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کچھ اور ہی دعا فرماتے ہیں، مختلف الفاظ میں وارد ہوا ہے کہ حضور ﷺ نے یہ دعا پڑھی ہے "اللّٰهم اجعل في بصري نوراً وفي سمعي نوراً وعن يميني نوراً وعن يساري نوراً ومن خلفي نوراً ومن أمامي نوراً ومن فوقي نوراً ومن تحتي نوراً".

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور کی دعا کی غرض یہ ہے کہ حضرت ﷺ کے سارے متعلقات واحوال میں نور الٰہی وربانی کی تجلی کارفرما ہے اور ہمہ وقت اور ہر آن کدورات بشریت سے صفائی حاصل ہو اسی کا ایک اثر یہ

تھا جو حضور ﷺ نے دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا ”إن الله قد أعانني عليه فأسلم“ یہ شیطان کے بارے میں ارشاد ہے یعنی قرین جو حضور کے ساتھ مقرر ہے وہ مسلمان ہوگیا ہے اگر نور حقیقی ہوتے اور بشری اوصاف بالکل نہ ہوتے تو متعلقات بشریت کے کیوں محتاج ہوتے اکل وشرب وغیرہ صحت وسقم، مرض والم، رنج وغم، دیگر متعلقات بشریت اور لوازم سبھی آپ میں پائے جاتے ہیں.

(۳) بعض حضرات نے استدلال میں ایک حدیث نقل فرمائی علامہ سیوطیؒ خصائص کبری (ص ۶۸ ص ۱۷) میں لکھتے ہیں:

”أخرج الحكيم الترمذي من طريق عبد الرحمن بن قيس الزعفراني عن عبد الملك بن عبد الله بن الوليد عن ذكوان أن رسول الله ﷺ لم يكن يرى له ظل في شمس ولا قمر ولا أثر قضاء حاجة“ انتهى.

قلت: عبد الرحمن بن قيس لايقبل عنه هذا الحديث، فقد قال الذهبى فى الميزان: ”كذبه ابن مهدى وأبوزرعة، وقال البخاري: ذهب حديثه وقال أحمد لم يكن بشيء“ انتهى. وذكر الجمال المرى في تهذيب الكمال والحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب كلام الحفاظ فيه، وجرحهم إياه، وقال الحافظ صالح بن محمد المعروف بجزره: كان يضع الحديث، وقال الحافظ ابن حجر فى التقريب ”متروك كذبه أبو زرعة وغيره“ انتهى، فكيف يقبل حديثه هذا، وأما عبد الملك بن عبد الله بن الوليد فلم أعرفه، وكذا ذكوان ينظر من هو، ففى الصحابة جماعة بهذا الإسم.

(۴) بعض حضرات ایک دوسری حدیث نقل کرتے ہیں قال القاضى عياض (ص ۳۰٦): ”ذكر أنه لايرى ظل شخصه في شمس ولا قمر لأنه كان نوراً“ قال الخفاجى (۲۸۲/۳): هذا رواه صاحب الوفاء عن ابن عباسؓ قال: ”لم يكن لرسول الله ﷺ ظل لم يكن مع شمس الا غلب ضوء ه ضوئها ولامع سراج الا غلب ضوء ه ضوئه“ انتهىٰ.

اس حدیث کی کوئی سند نہ تو خفاجی نے ذکر کی اور نہ ہی ہمیں اور کہیں اس کی سند ملی ہمارا خیال یہ ہے کہ یہ بھی من جملہ روایات ضعیفہ کی ایک روایت ہے علامہ سیوطی نے خصائص میں اس روایت کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے حالانکہ علامہ سیوطی نے خصائص میں روایات کے سلسلے میں بہت ہی تساہل سے کام لیا ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں روایات ایسی ہیں جو تحقیق کے بعد کھری ثابت نہ ہوں گی تو بیجا نہ ہوگا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ ہونے والی روایات

اب ہم ایسی روایات پیش کریں گے جس سے انشاء اللہ یہ بات ثابت ہوجائے گی کہ قد انور کے لیے عام انسانوں کی طرح سایہ تھا اور اس میں عقلی طور پر بھی کوئی استغراب واستعجاب نہیں ہے اس لیے کہ آپ بشر تھے، اور نہ ہی سایہ ہونا شان نبوت کے منافی ہے جیسے دیگر لوازمات بشریت منافی مقام نبوت نہیں ہے:

(١) قال الإمام أحمد (٦/١٣١) وابن سعد (٨/١٢٦): حدثنا عفان حدثنا حماد قال ثابت عن شميسة عن عائشة "أن رسول الله ﷺ كان في سفرله فاعتلّ بعير لصفية، وفي إبل زينب فضل، فقال لها رسول الله ﷺ: إن بعيرا لصفية اعتل فلو أعطيتها بعيراً من إبلک، فقالت أنا أعطى تلک اليهودية؟ قال: فتركها رسول الله ﷺ ذاالحجة والمحرم شهرين أو ثلاثة لا يأتيها، قالت: حتى يئست منه وحولت سريري قالت: فبينما أنا يوماً بنصف النهار إذا أنا بظل رسول الله ﷺ مقبل" زاد أحمد قال عفان: حدثنيه حماد عن شمية عن النبی ﷺ سمعته بعد يحدثه عن شمية عن عائشة عن النبی ﷺ وقال بعد في حج أو عمرة قال ولا أظنه إلا قال في حجة الوداع" انتهى.

وأخرجه في موضع آخر (٦/٢٦١) قال حدثنا يونس حدثنا حماد يعنى ابن سلمة عن ثابت عن شميسة عن عائشة: أن بعيراً لصفية اعتل، وعند زينب فضل من الإبل، فقال رسول الله ﷺ لزينب: إن بعير صفية قد اعتل، فلو إنک أعطيتها بعيراً، قالت: أنا أعطى تلک اليهودية؟ فتركها فغضب رسول الله ﷺ شهرين أو ثلاثاً حتى رفعت سريرها وظنت أنه لايرضى عنها، قالت: فإذا أنا بظله يوما بنصف النهار فدخل رسول الله ﷺ فأعادت سريرها".

ورجال الإسنادين ثقات أما عفان فهو ابن مسلم من رجال الستة ثقة ثبت، وأما حماد بن سلمة فهو من الثقات الأعلام أثبت الناس في ثابت، وأما ثابت فهو ثقة ثبت من رجال الستة.

اعلم أن هذه السلسلة أعني عفان عن حماد عن ثابت أخرج بها مسلم في صحيحه أحاديث (١/ ١٠٥-١١٤-١١٥) وأما يونس فهو يونس بن بكير بن واصل الشيباني أحد الأعلام وأئمة الأثر صدوق، وقد يخطئ روي له الترمذي وأبو داؤد والنسائي وابن ماجة،

قال الذهبي: وقد أخرج مسلم ليونس في الشواهد لا الأصول، وكذلك ذكره البخاري مستشهداً به وهو حسن الحديث، مات سنة تسع وتسعين ومأة انتهى، وأما شميسة فهي شميسة بالتصغير بنت عزيز العتكية البصرية مقبولة من الثالثة كذا في التقريب، قال الذهبي في الميزان، وما علمت في النساء من اتهمت، ولا من تركوها انتهى. فلذا قال الحافظ ابن حجر: إنها مقبولة، فالإسناد إذن حسن وهذا الحديث أخرجه الطبراني فى الأوسط (٣/٢٩٠) كما في مجمع الزوائد (٤/٣٢٢).

عن عائشةؓ: قالت كان رسول الله ﷺ : في سفر ونحن معه فاعتل بعير لصفية، وكان مع زينب فضل، فقال لها رسول الله ﷺ: إن بعير صفية قد اعتل، فلو أعطيتها بعيراً لک، قالت: أنا أعطى هذه اليهودية؟ فغضب رسول الله ﷺ وهجرها بقية ذى الحجة ومحرم وصفر وأياماً من ربيع الأول، حتى رفعت متاعها وسريرها، فظنت أنه لا حاجة له فيها فبينا هي ذات يوم قاعدة بنصف النهار إذا رأت ظله قد أقبل فاعأدت سريرها ومتاعها.

قال الهيثمي: رواه الطبراني فى الأوسط وفيه سمية روي لها أبوداؤد وغيره ولم يجرحها أحد، وبقية رجاله ثقات.

(٢) قال الإمام أحمد (٦/٣٣٧) حدثنا عبد الرزاق قال: حدثنا جعفر بن سليمان عن ثابت قال حدثتني شميسة أو سمية، قال عبد الرزاق: هو في كتابي سمينة عن صفية بنت حيى أن النبي ﷺ حج بنسائه فلما كان في بعض الطريق نزل رجل فساق بهن، فأسرع، فقال النبي ﷺ : كذاک سوقک بالقوارير، يعنى النساء، فبيناهم يسيرون برک بصفية بنت حيى جملها، وكانت من أحسنهنّ ظهراً فبكت، وجاء رسول الله ﷺ حين أخبر بذلک فجعل يمسح دموعها بيده، وجعلت تزداد بكاء وهو ينهاها، فلما أكثرت زبرها، وانتهرها، وأمر الناس بالنزول فنزلوا ولم يكن يريد أن ينزل قالت فنزلوا، وكان يومى فلما نزلوا، ضرب خباء النبي ﷺ ودخل فيه قالت: فلم أدر على ما أهجم من رسول الله ﷺ، وخشيت أن يكون في نفسه شئ مني، فانطلقت إلى عائشة فقلت لها: تعلمني إني لم أكن أبيع يومي من رسول الله ﷺ بشئ أبداً، وإنى قد وهبت يومي لک على أن ترضى رسول الله ﷺ عني، قالت: نعم قال فأخذت عائشةؓ خماراً لها قد ثردته بزعفران، فرشته بالماء ليذكى

ريحه، ثم لبست ثيابها ثم انطلقت إلى رسول الله ﷺ فرفعت طرف الخباء فقال لها، مالک يا عائشة! إن هذا ليس بيومک، قالت: ذلک فضل الله يؤتيه من يشاء، فقال مع أهله، فلما كان عندالرواح، قال لزينب بنت جحش: يا زينب أفقري أختک صفية جملاً، وكانت من أكثرهن ظهراً فقالت أنا أفقر يهوديتک، فغضب النبي ﷺ حين سمع ذلک منها فهجرها فلم يكلمها حتى قدم مكة، وأيام مني في سفره حتى رجع إلى المدينة والمحرم وصفر فلم يأتها، ولم يقسم لها ويئست منه، فلما كان شهر ربيع الأول دخل عليها فرأت ظله، فقالت: إن هذا لظل رجل وما يدخل على النبي ﷺ، فمن هذا؟ فدخل النبي ﷺ فلما رأته فقالت يا رسول الله ﷺ ما أدري ما أصنع حين دخلت علي، قالت: وكانت لها جارية وكانت تخبؤها من النبي ﷺ فقالت فلانة لک، فمشى النبي ﷺ إلى سرير زينب وكان قد رفع فوضعه بيده ثم أصاب أهله ورضي عنهم.

رجال الإسناد ثقات وشميسة وكذا سمية قد ذكرنا فى الحديث الذى قبله وأما سمينة فالظاهر إنها هي سمية وجعفر بن سليمان عن ثابت أخرج مسلم عن هذه الترجمة. ص١٨٨۔

(٣) قال عبد الله بن وهب أنبأنا معوية بن الصالح عن عيسى بن عاصم عن زر بن حبيش عن أنس بن مالک، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم صلوةالصبح ثم مد يده ثم أخرها فلما سلم، قيل له: يا رسول الله لقد صنعت في صلوتک شئاً لم تصنعه في غيرها، قال إني رأيت الجنة فرأيت حبها دالية قطوفها دانية حبها كالدباء، فأردت أن أتناول منها فأوحى إلي أن أستأخر، فاستأخرت ثم رأيت النار فيما بيني وبينكم، حتى لقد رأيت ظلي وظلكم، فأومات إليكم أن أستاخروا، فأوحى إلى أُقِرَّهُمُ فإنک أسلمت وأسلموا، وهاجرت وهاجروا، وجاهدت وجاهدوا، فلم أرلى عليكم فضلا إلا بالنبوة.

كذا في حادي الأرواح للحافظ ابن القيم والحديث أخرجه الحكيم الترمذى في نوادر الأصول (ص:١٦٨) وابن خزيمة فى صحيحه (٥١/٢) والحاكم فى المستدرک (٤٥٦/٤) والضياء فى المختاره (١٣٨/٧) من طريق ابن وهب، وصححوه، وهذا الإسناد حسن صحيح وابن وهب ثقة، إمام ومعٰوية بن صالح الحمصى قاضى الأندلس روي له مسلم

والأربعة والطحاوى، وثقه أحمد وابن مهدي والعجلي والنسائي وأبو زرعة وابن سعد وغيرهم، وقد ينفرد بأشياء، وقال ابن معين، ثقة، وقال مرة: صالح، وقال مرة: ليس بمرضي، وقال يحيى القطان: ما كنا نأخذ عنه، وقال ابن خراش: صدوق، وقال ابن عدي: له غير ما ذكرت حديث صالح وما أري بحديثه بأسا، وهو عندي صدوق، إلا إنه يقع في حديثه إفرادات، وأما عيسى بن عاصم الأسدى الكوفي فأخرج له أبو داود والترمذي وابن ماجة والبخاري في الأدب، قال أبو طالب عن أحمد: ثقة، وقال أبوحاتم: صالح، وقال النسائي: ثقة وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحاكم: كوفي ثقة، ووقع فى النسخة المطبوعة من أعلام الموقعين عيسى عن عاصم وهو غلط وأما زرين حبيش فهو ثقة ثبت من رجال الستة.

یہ احادیث ثلثہ یعنی حدیث ام المومنین حضرت عائشہؓ اور حدیث ام المومنین حضرت صفیہ وحدیث انس بن مالک اسانید معتبرہ حسنہ سے مروی ہیں جیسا کہ تفصیلی تحقیق سے معلوم ہو چکا اور ہر ایک میں رسول ﷺ کے قد مبارک کے لئے سایہ وظل ہونا مذکور ہے بلکہ انس کی حدیث میں تو حضور اقدس ﷺ کا فرمان رأیت ظلی وظلکم صاف وارد ہوا ہے پھر اس کے خلاف کی کیا گنجائش باقی رہتی ہے اور ہرگز کسی کو یہ خیال بھی نہیں ہوسکتا ہے کہ اثبات ظل منافی مقام نبوت ہے اگر یہ بات ہوتی تو خود اللہ تعالی اس کا ضمان لیتے اور صاف فرماتے کہ ہمارے رسول کے قد انور کا سایہ نہیں ہے نیز اگر جسد انور کا سایہ نہ ہوتا تو جس طرح اور شمائل نبویہ بیان کئے جاتے ہیں اور روایات صحیحہ معتبرہ میں وارد ہوئے ہیں اس کا بھی ذکر ہوتا بلکہ یہ تو خلاف عادت ہونے کی وجہ سے اور بھی زیادہ قابل اہتمام ہوتا اور صحابہؓ جیسے شق قمر، نبع ماء، تسلیم حجر وغیر ذکر فرماتے ہیں اسے بھی ذکر فرماتے خاتم نبوت کا تذکرہ جس طرح احادیث صحیحہ میں وارد ہوا ہے اس کا تذکرہ بھی ہوتا حالانکہ تحقیقی طور پر ایک روایت بھی نفی ظل نبوی میں پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی ہے اصل فضائل وہ ہیں جو احادیث صحیحہ میں وارد ہوئے ہیں ان کمالات واوصاف کے لئے شمائل ترمذی وغیرہ دیکھی جائے واللہ اعلم بالصواب۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

رسول اللہ ﷺ کا سایہ نہ پڑنے سے متعلق روایات کی تحقیق

سوال :۔ کیا سرورکائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ پڑتا تھا؟ والسلام

سید شاکر علی نقوی بدایوں ۲۵؍مئی ۱۹۸۱ء

جواب :- بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قدانور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی روایات غیر مستند ہیں اگر چہ انہیں قاضی عیاض وغیرہ نے ذکر کیا ہے، مسند احمد (ص۔۱۳۱، ج۔۶) پر بروایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا قول منقول ہے: ”**فبينما أنا يوماً بنصف النهار إذا أنا بظل رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبل**“ ابن القیم نے حادی الارواح میں ایک روایت نقل کی ہے اس میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ”**حتى رأيت ظلي وظلكم**“ وارد ہے اور اس کے رجال مستند ہیں درجہ حسن کی حدیث ہے۔

فقط محمد یونس عفی عنہ ۲۳؍رجب ۱۴۰۱ھ

رسول اللہ ﷺ کا سایہ ہونے کی صریح صحیح روایت

سوال: محترم المقام قابل صد احترام جناب استاذی صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد سلام مسنون! مؤدبانہ گذارش ہے کہ مندرجہ ذیل سوال کا جواب بحوالہ تحریر فرمائیں۔

ہمارے گاؤں میں ایک بریلوی عالم نے تقریر کی اور اس نے درمیان تقریر یہ کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہیں تھا اور اس کے استدلال میں اس نے ایک حدیث پیش کی اور اس نے کہا کہ یہ حدیث صحیحین میں موجود ہے، اور اس نے اس حدیث کو مستدل بنایا اس بات کا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بشر نہیں ہیں اور مزید اس نے یہ کہا کہ ہر جسم والی چیز کا خاصہ ہے کہ اس کو سایہ ہو اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم جسم والے تھے تو آپ کا سایہ ہونا ضروری ہے اور مقرر کی استدلال کردہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سایہ نہیں تھا کیا یہ حدیث صحیحین یا دوسری حدیث کی معتبر کتابوں میں موجود ہے یا نہیں اگر ہے تو یہ حدیث کیسی ہے اور محدثین کی اس حدیث کے بارے میں کیا رائے ہے، اور اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ کے بارے میں کوئی حدیث ہو تو بحوالہ تحریر فرمائیں اور اس کے بارے میں محدثین کی رائے کا اظہار فرمائیں۔ فقط والسلام

جواب: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی حدیث صحاح ستہ اور مسانید مشہورہ و مصنف ابن ابی شیبہ و مصنف عبد الرزاق اور دیگر کتب مشہورہ میں نہیں ہے۔

قاضی عیاض وغیرہ نے بعض ایسی روایتیں لکھی ہیں لیکن وہ ساری معلول وغیر معتبر ہیں مسند احمد میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ کی روایت موجود ہے۔ حضرت زینب فرماتی ہیں: ”**فبينما أنا يوماً بنصف**

النهار، إذا أنا بظل رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبل"۔ (مسند احمد ۱۳۱/۶)

محمد یونس عفی عنہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ ہونے کی بابت قاضی عیاض کی صراحت اور اس کا جواب

مسند احمد کا درجہ ابوداؤد سے بڑھ کر ہے

سوال: مجھ کو آپ نہیں جانتے لیکن مجھ کو ایک ثقہ روای کی معرفت معلوم ہے کہ آپ شیخ الحدیث نہیں بلکہ ابوالحدیث ہیں کچھ عرصہ ہوا یہاں بدعتیوں کے مکتب پر مبارک پور کے شیخ الحدیث عبدالعزیز صاحب کی تشریف آوری ہوئی دورانِ میلاد فرما گئے کہ رسول اکرم کا سایہ نہیں تھا میں نے ثبوت طلب کیا تو ڈیڑھ ماہ کے بعد خط آیا کہ شفاء قاضی عیاض میں حدیث ہے کہ حضور کا سایہ نہیں تھا یہ الفاظ انہیں کی تحریر کے ہیں اب میرے لئے بڑی مشکل ہے کہ وہ کتاب میں نے پڑھی نہیں ہے نہ ہی وہ حدیث میری نظر سے گذری ہے میں اس کی نوعیت کے بارے میں کیا اندازہ لگا سکتا ہوں اب یہاں آپ کی رہنمائی کی ضرورت ہے برائے کرم اس سلسلے میں آپ جو میری مدد کر سکتے ہیں دریغ نہ کریں۔

جواب: - ابھی ابھی آپ کا کارڈ ملا حضور اقدس ﷺ کے متعلق مشہور تو یہی ہے کہ قد اقدس کا سایہ نہ تھا اور واقعی قاضی عیاض نے شفا میں لکھا ہے کہ **ذكر أن رسول الله لا يرى ظل شخصه في شمس ولا قمر لأنه كان نوراً**۔

ملا علی قاری اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ **نقله الحلبي عن ابن سبع وقال الخفاجي رواه صاحب الوفاء عن ابن عباس رضي الله عنهما** لیکن کسی نے اس کی سند نقل نہیں کی اور سند ہی پر دارومدار ہے محض کسی عالم کا اس قسم کی بات کا بے سند نقل کرنا جس کا تعلق نقل و روایت سے ہو کافی نہیں ہے جب تک کہ سند نہ ذکر کی جائے مسند احمد جس کا درجہ ابن تیمیہ کی رائے میں ابوداؤد کے برابر بلکہ افضل ہے اس میں ایک حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل ہے اس میں قد انور کے سایہ کا ذکر ہے قال (۲۶۱/۶) **حدثنا يونس ثنا حماد عن ثابت عن شميسة عن عائشة أن بعيراً اعتل، وعند زينب فضل من الإبل، فقال رسول الله ﷺ لزينب: إن بعير صفية اعتل، فلو إنك أعطيتها بعيراً قالت: أنا أعطى تلك**

اليهودية؟ فتركها فغضب رسول الله شهرين أو ثلثاً حتى رفعت سريرها وظنّت أنه لا يرضى عنها، قالت: فإذا أنا بظله يوماً بنصف النهار فدخل رسول الله ﷺ فأعادت سريرها۔

بندہ ضعیف کہتا ہے کہ اس حدیث کے رجال معروف ہیں شمیسہ کے بارے میں حافظ نے کہا ہے مقبولۃ اس لئے اگر کہا جائے کہ یہ سند حسن ہے تو بجا ہوگا۔ فقط والسلام

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا شق صدر کتنی مرتبہ ہوا؟

سوال: - شق صدر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کتنی مرتبہ ہوا؟ تین مرتبہ یا اس سے زائد کا بھی ثبوت ہے اگر ہے تو مفصل بحوالہ کتب تحریر فرمائیں؟

جواب :- شق صدر نبوی ﷺ کے سلسلے میں مختلف روایات مروی ہیں سب سے اول تو بچپن میں ہوا

قال مسلم (١/٩٢) حدثنا شيبان بن فروخ قال ثنا حماد بن سلمة قال ثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أتاه جبريل وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه فصرعه فشق عن قلبه، فاستخرج منه علقة فقال هذا فاستخرج القلب حظ الشيطان منك، ثم غسله في طشت من ذهب بماء زمزم، ثم لأمه ثم أعاده في مكانه وجاء الغلمان يسعون إلى أمه يعنى ظئره، فقالوا: ان محمداً قد قتل، فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال أنس وكنت أرى أثر المخيط في صدره. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده.

وأخرج الإمام الدارمي (١/٦–٨) قال أخبرنا نعيم بن حماد ثنا بقية عن بحير عن خالد عن بن معدان قال ثنا عبد الرحمن بن عمرو السلمي عن عتبة بن عبد السلمى أنه حدثهم – وكان من أصحاب رسول الله ﷺ: أن رسول الله قال له رجل: كيف كان أول شأنك يا رسول الله! قال: كانت حاضنتى في بني سعد بن بكر فانطلقت أنا وابن لها في بهم لنا ولم نأخذ معنا زاداً، فقلت يا أخي "إذهب فأتنا بزاد من عندامنا فانطلق أخي ومكثت عند البَهم فأقبل طائران أبيضان كأنهما نسران فقا ل أحدهما لصاحبه: هو هو، قال الآخر نعم فاقبلا يبتدراني فأخذاني فبطحانى للقفا، فشقابطنى ثم استخرجا قلبى فشقاه، فأخرجا منه علقتين سودا وين فقال أحدهما لصاحبه ائتنى بماء ثلج فغسل به جوفي ثم قال ائتنى بماء برد فغسل به قلبي، ثم قال ائتنى بالسكينة فذره في قلبي، ثم قال أحدهما لصاحبه،

حصه فحاصه وختم عليه بخاتم النبوة ثم قال أحدهما لصاحبه: اجعله في كفة واجعل ألفا من أمته في كفة، قال رسول الله ﷺ: فإذا أنا انظر إلى الالف فوقي اشفق أن يخر بعضهم، فقال: لو أن أمة وزنت به لمال بهم، ثم انطلقا وتركاني، قال رسول الله ﷺ: وفرقت فرقا شديد اثم انطلقت إلى أمي فأخبرتها بالذى لقيت، فاشفقت أن يكون قد التبس بي فقال أعيذک بالله فرحلت بعيراً لها فجعلتنى على الرحل وركبت خلفي، حتى بلغتنا إلى أمي فقالت: أديت أمانتي وذمتي وحدثتها بالذي لقيت، فلم يرعها ذلک، وقالت: إنى رأيت خرج مني يعني نوراً اضاء ت منه قصور الشام، وهذا الحديث. أخرجه الإمام أحمد (١٨٤/٤) والحاكم (٦٠٦/٢) وأبو نعيم من حديث بقية بن الوليد وهٰكذا رواه عبد الله بن المبارک وغيره عن بقية بن الوليد به كما ذكره الحافظ بن كثير (٢٧٦/٢) في تاريخه وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٢٢/٨): إسناد أحمد حسن، قلت: وبإسناد أحمد وهو بقية بإسناده رواه الباقون وذكر الحافظ السيوطى فى الخصائص (٦٤/١)، وإنه رواه أيضاً الطبراني والبيهقي والحاكم وصححه على شرط مسلم وأقره الذهبي لأن مدار إسنادهم هو بقية بن الوليد وهو مدلس، ولكنه صرح بالتحديث عند البيهقي في الدلائل ص ٢٩٤، وأحمد بن حنبل في مسنده ١٨٤/٤، والحاكم في مستدركه ٦١٦/٢. قوله: فحصه فحاصه معناه فخطه، فخاطه كما وقع في رواية أبي نعيم.

وقال ابن اسحق حدثنى ثور بن يزيد عن بعض أهل العلم ولا أحسبه إلا عن خالد بن معدان الكلاعي "أن نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا له يا رسول الله! أخبرنا عن نفسک، قال: نعم! أنا دعوة أبي إبراهيم وبشري عيسى ورأت أمي حين حملت بي منها نوراً أضاء لها قصور الشام، واسترضعت في بني سعد بن بكر، فبينا أنا مع أخ لي خلف بيوتنا ترعي بهماً لنا إذ أتانى رجلان عليهما ثياب بيض بطست من ذهب مملوء ة ثلجا فأخذاني فشقا بطني واستخرجا قلبى فاستخرجا منه علقة سوداء فطرحاها ثم غسلا قلبى وبطنى بذلک الثلج، حتى أنقياه قال ثم قال أحدهما لصاحبه زنه بعشرة من أمته فوزنني بهم فوزنتهم، ثم قال: زنه بمائة من أمته فوزنني بهم فوزنتهم ثم قال بألف من أمته فوزننى بهم فوزنتهم، فقال دعه عنک، فوالله لو وزنته بأمته لوزنها، هٰكذا أنا رأيت هٰذا الحديث في سيرة ابن إسحق برواية ابن هشام (٨٩/١)، ونقله الحافظ ابن كثير (٢٧٥/٢) أيضاً عن

ابن إسحق ولكنه ذكر الإسناد هٰكذا، وقال ابن إسحق: حدثني ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قالوا له أخبرنا الحديث، والفرق بينهما بوجهين: الأول الشک في شيخ ثور بن يزيد في رواية ابن هشام بخلاف ما ذكره ابن كثير، والثاني الظاهر عما في ابن هشام الإرسال في الإسناد، فإنه قال أن نفرا الخ والظاهر عما في تاريخ ابن كثير الاتصال، فإنه ذكره بلفظ عن أصحاب رسول الله ﷺ ولذا قال ابن كثير وهٰذا إسناد جيد قوي، وماوقع في رواية عتبة بن عبد السلمى كأنهما نسران وفي رواية خالد بن معدان رجلان ولاتخالف بينهما فلعلهما كانا على صورة طيرين إلا أنه عبر عنهما برجلين لكونهما فعلا فعل الإنسان أوكانا على صورة انسانين لكن كان فيهما بعض صفات الطيور من الجناح وغيره والله أعلم.

وقد أخرج ابن إسحق قصة إتيان حليمة السعدية ثم رجوعها بالنبىﷺ وهو رضيع وفيه أيضاً قصة شق صدره ﷺ وهوصغير قال ابن إسحق، وحدثني جهم بن أبي جهم مولى الحارث بن الحاطب الجمحي عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب أو عمن حدثه عنه قال: كانت حليمة بنت أبي ذويب السعدية أم رسول اللهﷺ التي أرضعته تحدث أنها خرجت من بلدها مع زوجها وابن لها ترضعه في نسوة من بني سعد بن بكر تلتمس الرضعاء قالت وهي في سنة شهباء لم تبق لنا شيئاً، فخرجت على أتان لي قمراء معنا شارف لنا، والله ما تبض بقطرة وما ننام ليلنا أجمع من صبينا الذى معنا من بكائه من الجوع، ما في ثديي ما يغنيه وما في شارفنا ما يغذيه، ولكن كنا نرجوا الغيث والفرج، فخرجت على أتانى تلک فلقد أذنت بالركب حتى شق ذلک عليهم ضعفاً وعجفا حتى قدمنا مكة نلتمس الرضعاء فمامنا إمرأة إلا وقد عرض عليها رسول الله ﷺ فتأباه إذا قيل له: أنه يتيم، وذلک أنا إنما كنا نرجو المعروف من أبي الصبي، فكنا نقول: يتيم وما عسى أن تصنع أمه وجده، فكنا نكرهه فما بقيت إمرأة قدمت معي إلا أخذت رضيعاً غيري فلما أجمعنا الإنطلاق قلت لصاحبى وليد إني لأكره أن أرجع من بين صواحبي ولم آخذ رضيعاً والله لأذهبن إلى ذلک اليتيم فلآخذنه، قال لا عليک أن تفعلى، عسى الله أن يجعل لنا فيه بركة، قال فذهبت إليه فأخذته وماحملني على أخذه إلا إني لا أجد غيره قالت: فلما أخذته رجعت به إلى رحلي

فلما وضعته في حجري، أقبل عليه ثد ياي بما شآء من لبن، فشرب حتى روى وشرب معه أخوه حتى روى، ثم ناما وما كنا ننام قبل ذلک وقام زوجي إلى شارفنا تلک فإذا انها لحافل فحلب منها ماشرب، وشربت معه حتى انتهينا ريا أوشبعاً فبتنا بخير ليلة قالت: يقول صاحبي حين أصبحنا: تعلمي والله يا حليمة لقد أخذت نسمة مباركة قالت والله إني أرجوا ذلک قالت: ثم خرجنا وركبت أتاني وحملته عليها معي فوالله لقطعت بالركب ما يقدر عليها شيء من حمرهم، حتى إن صوا حبي ليقلن لي يا ابنة أبي ذويب! ويحک اربعي علينا أليست هذه أتانکِ التي كنتِ خرجتِ عليها، فأقول لهن بلى والله إنها لهي هي، فيقلن، والله إن لها لشأنا، ثم قدمنا منازلنا من بلا دبني سعد وما أعلم أرضا من أرض الله أجدب منها فكانت غنمى تروح علي حين قد منا به معنا شباعاً لبنا فنحلب ونشرب، ومايحلب إنسان قطرة لبن ولايجدها في ضرع حتى كان الحاضرون من قومنا يقولون لرُعيانهم: ويلكم اسرحوا حين يسرح راعي بنت أبي ذويب، فتروح أغنامهم جياعاً ماتبض بقطرة لبن وتروح غنمي شباعاً لُبَّناً، فلم نزل نتعرف من الله الزيادة والخير حتى مضت سنتاه، وفصلته وكان يشب شباباً لا يشبه الغلمان فلم يبلغ سنتيه حتى كان غلاماً جفرا، قالت: فقدمنا به على أمه ونحن أحرص شيء على مكثه فينا لما كنا نرى من بركته، فكلمنا أمه وقلت لها: لو تركت ابني حتى يغلظ، فإني أخشى عليه وباء مكة قالت: فلم نزل بها حتى ردته معنا قالت فرجعنا به، فوالله إنه بعد مقدمنا به بأشهر مع أخيه لفى بهم لنا خلف بيوتنا إذأ تانا أخوه يشتد، فقال لي ولأبيه ذاک أخي القرشي قد أخذه رجلان عليهما ثياب بيض فأضجعاه فشقا بطنه، فهما يسوطانه قالت: فخرجت أنا وأبوه نحوه فوجدنا قائما منتقعا وجهه، قال فالتزمته والتزمه أبوه فقلنا له مالک يابني! قال جاء ني رجلان عليهما ثياب بيض فأضجعاني وشقابطني فالتمسا فيه شيئاً لا أدري ماهو، قالت: فرجعنا به إلى خبائنا قالت: وقال لي أبوه: يا حليمة! لقد خشيت أن يكون هذا الغلام قد أصيب فألحقيه بأهله قبل أن يظهر ذلک به، قالت فاحتملناه فقدمنا به على أمه، فقالت ما أقدمک به يا ظئر وقد كنت حريصة عليه وعلي مكثه عندک قالت فقلت نعم قد بلغ الله بابنى وقضيت الذي علي وتخوفت الأحداث عليه فأديته عليک كما تحبين، قالت ما هذا شأنک

فاصدقيني خبرک، قالت فلم تدعني حتى أخبرتها قالت: أفتخوفت عليه الشيطان؟ قالت: فقلت: نعم، قالت كلا والله ما للشيطان عليه من سبيل، وإن لبني لشانا، أفلا أخبرک خبره قالت بلى قالت: رأيت حين حملت به أنه خرج منى نور أضاء لي به قصور بصري من أرض الشام ثم حملت به، فوالله مارأيت كان أخف ولا أيسر منه ووقع حين ولدته وإنه لواضع يديه بالأرض ورافع رأسه إلى السماء، دعيه عنک وانطلقى راشدة.

قال الحافظ بن كثير (٢٧٥/٢) هذا الحديث قد روي من طرق آخر وهو من الأحاديث المشهورة المتداولة بين أهل السير والمغازي.

قلت: أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة (ص: ٤٧) عن محمد بن إسحاق بإسناده مختصراً ورواه أبويعلى والطبراني بنحوه ورجالهما ثقات، كما قاله الحافظ نورالدين الهيثمي (٢٢١/٨) وقال السيوطي (٥٤/١) أخرجه إسحق وإسحق بن راهويه وأبويعلى والطبراني والبيهقي وأبونعيم وابن عساكر من طريق عبد الله بن جعفر بن أبي طالب قال حدثت عن حليمة بنت الحارث أم رسول الله ﷺ التى أرضعته قالت: قدمت مكة فى نسوة من بني سعد بن بكر نلتمس الرضعاء الحديث.

والقصة أخرجها الواقدي بنحوه وفيها قصة شق صدره ﷺ من طريق عبد الصمد بن محمد السعدي عن أبيه عن جده عن بعض ماكان يرعي غنم حليمة وفي آخر القصة قال ابن عباس رجع إلى أمه وهو ابن خمس سنين وكان غيره يقول: رد إلى أمه وهو ابن أربع سنين وكان معها إلى أن بلغ ست سنين كذا في دلائل أبي نعيم (ص: ٤٩).

ان سب روایات میں حضور اقدس ﷺ کا شق صدر زمانۂ طفولیت میں جب کہ حضور ﷺ حضرت حلیمہ السعدیہ کے یہاں بغرض رضاعت تھے صاف مصرح ہے بعض حضرات نے اس کے علاوہ شق صدر ہونا تسلیم نہیں کیا ہے لیکن جیسا کہ آگے آرہا ہے کہ شق صدر شریف اس کے علاوہ بھی ثابت ہے چنانچہ متعدد روایات میں شق صدر نبوی شریف واقعۂ معراج کے وقت بھی صحاح ومسانید میں وارد ہے۔

فأخرج البخاري ص ٥٠ ومسلم ص ٩٢ من طريق يونس عن الزهري عن أنس بن مالک قال: كان أبوذر يحدث أن رسول الله ﷺ قال: فرج سقف بيتى وأنا بمكة فنزل جبرئيل عليه السلام ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست مملوءة من ذهب

مـمتـلـئ حـكـمة وإيـمـاناً فأفرغه في صدري ثم أطبقه، ثم أخذ بيدي فعرج بي إلى السماء فذكر حديث المعراج.

وأخرج أحمد ٢٠٧/٤، و البخارى (ص:٥٤٨) ومسلم (٩٣/١) والنسائي (٧٦/١) مـن طريق قتادة عـن أنـس بـن مالك عن مالك بن صعصعة أن النبيﷺ قـال: بينا أنا عند البيت بيـن الـنـائم واليقظان إذ أقبل أحد الثلاثة بين الرجلين فأتيت بطست من ذهب ملأه حـكـمة وإيـمـانـاً، فشـق من النحرإلى مراق البطن فغسل القلب بماء زمزم، ثم ملئ حكمة وإيـمـاناً ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار، ثم انطلقت مع جبرئيل عليه السلام حتى أتيـنا السماء الدنيا، فذكر حديث المعراج وقد أخرجه الترمذي ١٠٧/٢ مختصراً وانتهت روايتـه عـلـى قـولـه: حـكـمة وإيـمـانـاً، وقال فى الحديث قصه طويلة أشار إلى باقى القصة الـمتـعـلـقة بـالـمعراج والإسراء وقوله إذ أقبل أحد الثلاثة بين الرجلين، هكذا فى المسند والـنسائي والظاهر منه أنه أتى النبي ﷺ ثـلاثة من الملائكة في صورة الرجال فأقبل أحدهم حال كونه بين الرجلين أى ملكين في صورة الرجلين.

ولفظ مسلم "بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان إذ سمعت قائلاً يقول أحد الثلاثة بين الرجلين، وهذا صريح في أن النبي ﷺ كان بين رجلين والذي يظهر لي أن هذا السياق هـوالـصـواب، ولـفظ البخارى في بدء الخلق (ص ٤٥٥): "بيـن أنـا عـنـد البيت بين النائم والـيـقظان فذكر رجلاً بين الرجلين" وهذا لفظ مختصر يحتمل معنى لفظي أحمد ومسلم، وقـد شـرحـه الـكرماني وصاحب الخير الجاري موافقا لما فى المسند والنسائي فقالا كما في حاشية البخاري أى ذكر النبي ﷺ ثـلـث رجـال وهم الملائكة تصوروا بصورة الإنس، وأمـا الـحـافـظ ابـن حجر فحملها على رواية مسلم قال (١٥٦/٧) وهـو أى لفظ البخاري مـخـتـصـر، وقد أوضحته رواية مسلم من طريق سعيد عن قتادة: "اذ سمعت قائلا يقول أحد الثـلثة بيـن الـرجـلـيـن فـأتيت فانطلق به" قال الحافظ والمراد بالرجلين حمزة وجعفر فإن النبى ﷺ كان نائما بينهما. انتهى.

ويـحـتـمـل الـجـمع بأن يكون الذين أتوه ثلثة والحال أنهﷺ كـان بين رجلين، وأول الـعـلامة الـسـندي حديث النسائي إلى مايفيده حديث مسلم قال السندي (٧٦/١) إذ أقبل أحد الثلثة ظـاهـر الـنـسـخة إذ بـلا الف وأن الألف التاليه متعلقة بما بعده وهو من الإقبال

والمعني أنه جاء ه ثلثة فأقبل منهم واحد إليه بين رجلين حال من مقدر أى أقبل إلى واحد من الثلثة والحال أي كنت بين رجلين قالوا: هما حمزة وجعفر ويحتمل أن يقرأ إذا قيل على أن الألف جزء من إذا وقيل من القول أى سمعت قائلاً يقول في شأني هو أحد الثلثة بين الرجلين إني هو أوسطهم، ولا منافاة بين الروايتين فالوجهان في كلام المصنف صحيحان لفظاً ومعنى إنتهى.

والحديث أخرجه أحمد (٢٠٨/٤) من طريق همام بن يحيىٰ عن قتادة عن أنس بن مالک عن مالک بن صعصعة أن النبي ﷺ حدثهم عن ليلة أسرى به قال: "بينا إنا في الحطيم" وربما قال قتادة "فى الحجر مضطجع" إذ أتاني آتٍ فجعل يقول لصاحبه الأوسط بين الثلثة، قال: فأتاني فقد سمعت قتادة يقول: فشق مابين هذه، إلى هذه" قال قتادة: فقلت للجارود، وهو إلى جنبي: مايعني قال من ثغرة نحره إلى شعرته، قال: فأستخرج قلبي فاتيت بطست مملوء ة إيماناً وحكمة فغسل قلبي ثم حشي ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل" الحديث.

وأخرجه البخاري ولم يذكر قوله يقول لصاحبه الأوسط بين الثلثة قال فأتانى انتهى.

وقد ثبت شق الصدر الشريف في حديث أبي هريرة الذي أخرجه ابن جرير من طريق أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية الرياحي عن أبي هريرة أو غيره شک أبوجعفر ثم رواه من وجه آخرعن أبي جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبي العالية أو غيره شک أبو جعفر عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وهذا الحديث قد رواه ابن أبي حاتم والحاكم والبيهقي من هذا الوجه وأبوجعفر الرازي صدوق يَهم كثيراً وقد ورد الشق في الاسراء من رواية أنس بن مالک عن أبي بن کعب الأنصاري أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في زيادات المسند (١٤٣/٥) حدثنا محمد بن إسحق بن محمد المسيّبى ثنا أنس بن عياض عن يونس بن يزيد، قال: قال ابن شهاب قال أنس بن مالک: کان أبي بن کعب يحدث أن رسول الله ﷺ قال: فرج سقف بيتي وأنا بمكة فنزل جبرئيل عليه السلام ففرج صدري ثم غسله من ماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيمانًا فأفرغها في صدري ثم أطبقه ثم أخذ بيدى، فعرج بي إلى السماء فذكر الحديث بطوله مثل سياق أبي ذر في الصحيحين سواءً بسواء.

وظني أن هذا السند وقع فيه خطأ فكان أبوذر، وسقط ”ذر“ فصار أبي فتصرف فيه الرواة وقد تأول نحو ذلک الإمام أبو عبد الرحمن النسائي في حديث آخر فانه أخرج (۲۲۹/۱، سلفيه) أولاً حديث أبي ذر من طريق موسى بن طلحة عن ابن الحوتكية عن أبي ذر عن النبي ”أمر رجلاً بصيام ثلث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة ثم أخرج من وجه آخر عن موسى بن طلحة عن ابن الحوتكية قال قال أبي: جاء أعرابي إلى رسول الله ومعه أرنب قد شواها وخبز، فوضعها بين يدي النبي ﷺ ثم قال: إني قد وجدتها تدمي فقال: رسول الله ﷺ لا يضر كلوا، وقال للاعرابي: كل، قال: إني صائم ثم قال صوم ماذا؟ قال صوم ثلثة أيام، قال: إن كنت صائماً فعليک بالغر البيض ثلث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة قال النسائي: الصواب عن أبي ذر وشبيه أن يكون سقط من الكتاب ”ذر“ فقيل أبي انتهى. والله أعلم بحقيقة الأمر.

وقد أظهر الحافظ ابن كثير في تفسيره (۱۰/۳) التردد أيضاً في هذه الرواية فإنه قال هكذا، رواه عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه. وليس هو في شيءٍ من الكتب الستة. وقد تقدم فى الصحيحين من يونس عن الزهري عن أنس عن أبي ذر مثل هذا السياق والله أعلم، ويحتمل أن يكون سمع أنس من أبي بن كعب كما سمع من أبي ذر واتحد سياقهما لأنه يحتمل لأنهما سمعاه من النبي ﷺ في وقت واحد، وأنس قد يروى هذا الحديث بنفسه وقد يروى بواسطة غيره، قال الحاكم أبو عبد الله فى المستدرک (۸۱/۱)، وليعلم طالب هذا العلم إن حديث المعراج قد سمع أنس بعضه من النبي ﷺ وبعضه من أبي ذر الغفاري وبعضه من مالک بن صعصعة وبعضه من أبى هريرة انتهى. وقد وقع شق الصدر الشريف في حديث أنس نفسه عند البخاري فى التوحيد (ص ۱۱۲۰) من طريق شريک ابن أبي نمر عن أنس بن مالک وأشار إليه مسلم أيضاً.

ان سب روایات میں شق صدر نبوی شریف ﷺ کا واقعۂ اسراء ومعراج کے اندر ہونا مصرح ہے بعض حضرات نے دعوی کیا ہے کہ صرف شق صدر بزمانہ طفولیت پیش آیا ہے معراج کے واقعہ میں اس کا ذکر بعض رواۃ کی تخلیط ہے۔

قال القاضي عياض فى الشفاء (بعد ما ذكر حديث المعراج من طريق ثابت عن أنس الذي أخرجه مسلم وأشرت إليه فيما تقدم) جوّد ثابت هذا الحديث عن أنس رضى الله

تعالى عنه ماشاء، وخلط فيه غيره لا سيما من رواية شريک ابن أبي نمر فقد ذكر في أول مجيئه الملک له وشق صدره وغسله بماء زمزم، وهذا إنما كان وهو صبى قبل الوحي، إنتهى، وقد سبقه إلى إنكار ذلک أبو محمد بن حزم الظاهري معللاً بهذه العلة.

لیکن سابق تفصیلات سے معلوم ہو چکا کہ صرف تنہا شریک ہی شق صدر نہیں نقل کر رہے ہیں بلکہ ایک جماعت ان کے ساتھ ہے اور عقلا بھی کوئی مانع نہیں بلکہ بوقت اسراء بھی ہونا عین مقتضائے حکمت ہے جیسا کہ حکم کے بیان میں اس پر کلام آ رہا ہے علماء نے قدیما وحدیثا قاضی عیاض کے انکار پر انکار کیا ہے ابوالقاسم سہیلی الروض الانف میں فرماتے ہیں (١/١١٠)۔

وذكر بعض من ألف في شرح الحديث أنه تعارض في الروايتين وجعل يأخذ في ترجيح الرواة وتغليط بعضهم وليس الأمر كذلک، بل كان هذا التقديس والتطهير مرتين.

الأولى: في حال الطفولية لينقى قلبه من مغمز الشيطان وليطهر ويقدس عن كل خلق ذميم حتى لا يتلبس بشئ مما يعاب على الرجال حتى لايكون فى قلبه شئ الا التوحيد ولذلک قال: أي في رواية أبي ذر التي رواها ابن أبى الدنيا "فولياعنى يعنى الملكين وكأنى أعاين الأمر".

الثانية: في حال الاكتهال بعد ما نبي وعند ما أراد الله أن يرفعه إلى الحضرة المقدسة التي لا يصعد إليها الا مقدس، وعرج به هناک لتفرض عليه الصلوة وليصلي بملائكة السموٰت، ومن شأن الصلوة الطهور فقدس ظاهراً وباطناً وغسل بماء زمزم وفى المرة الأولى بالثلج لما يشعر الثلج من ثلج اليقين وبرده هناک، وكذلک هناک حصل له اليقين بالأمر الذي يراد به وبوحدانية ربه. وأما في الثانية فقد كان مؤقنا منبأ فإنما طهر لمعنى همزة وهو ما ذكرنا من وصول حضرة القدس والصلوة فيها ولقاء الملک فغسله روح القدس بماء زمزم التي هي همزة روح القدس وهمزة عقبه لأبيه إسماعيل عليه الصلوة والسلام انتهى. وقال الحافظ العراقي وقد أنكر وقوع الشق ليلة الاسراء ابن حزم والقاضي عياض وادعيا أنه تخليط من شريک وليس كذلک. فقد ثبت من غير طريق شريک في الصحيحين وقال القرطبي: لا ملتفت لإنكاره لأنه رواية ثقات مشاهير كذا في شرح الشفاء لعلى القارى(٢/٢٨١، هامش النسيم) والزرقاني في شرح المواهب (٦/٢٣)

وهكذا أنكر على القاضي عياض غير واحد منهم الحافظ ابن حجر وسيأتي كلامه والحافظ برهان الدين الحلبي وتبعهما القسطلاني والقاضي شهاب الدين الخفاجي والزرقاني وعلي القاري وغيرهم، وقال البيهقي في الدلائل (١/١١٩) ويحتمل أن ذلک كان مرتين مرة عند مرضعته حليمة ومرة حين كان بمكة بعد مابعث ليلة المعراج اهـ.

اس کے علاوہ بھی شق صدر دوسرے اوقات میں بعض روایات میں وارد ہے بعض روایات میں یہ ہے کہ جبکہ عمر شریف دس سال کی تھی اسوقت شق صدر شریف واقع ہوا۔

قال الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد في زيادات مسند أبيه (٥/١٣٩) حدثنا محمد بن عبد الرحيم أبو يحيىٰ البزاز ثنا يونس بن محمد ثنا معاذ بن محمد بن أبي بن كعب حدثني أبي محمد بن معاذ عن معاذ عن محمد عن أبي بن كعب أن أبا هريرة كان جرئياً على أن يسأل رسول الله ﷺ عن أشياء لا يسأله عنها غيره، فقال يارسول الله: ما أول مارأيت من أمر النبوة؟ فاستوى رسول الله ﷺ جالساً، وقال: "لقد سألت أبا هريرة، إني لفي صحراء، ابن عشر سنين وأشهر، وإذا بكلام فوق رأسي، وإذا رجل يقول لرجل أهو هو؟ قال نعم! فاستقبلانى بوجوه لم أرها لخلق قط وأرواح لم أجدها من خلق قط، وثياب لم أرها على أحد قط، فأقبلا إلىّ يمشيان حتى أخذكل واحد منهما بعضدي لا أجد لأحدهما مسّا، فقال أحدهما لصاحبه: أضجعه فأضجعانى بلا قصر ولا هصر، وقال أحدهما لصاحبه: أفلق صدره فهوى أحدهما إلى صدري ففلقها فيما أرى بلادم ولاوجع، فقال له: أخرج الغل والحسد، فأخرج شيأ كهيئة العلقة، ثم نبذها فطرحها فقال له: أدخل الرأفة والرحمة، فإذا مثل الذي أخرج يشبه الفضة ثم هزّ إبهام رجلي اليمنى فقال: اغد وأسلم، فرجعت بها أغدو رقة على الصغير ورحمة للكبير.

وهكذا أخرجه ابن حبان والحاكم وأبونعيم ص ٧١ وابن عساكر والضياء المقدسي فى المختارة من هذا الوجه وأشار أبو نعيم إلى إعلال ذكر السن فقال: هذا الحديث مما تفرد به معاذ بن عمد وتفرد بذكر السن الذي شق فيه عن قلبه والذى رواه عبد الله بن جعفر عن حليمة السعدية ورواه عبد الرحمن بن عمر عن عتبة بن عبد اتفقا على أنه كان مسترضعا في بني سعد، وقد تقدم ذكره انتهى.

قلت: قال نورالدين الهيثمي (ص ٢٢٣): رواه عبد الله بن أحمد ورجاله ثقات وثقهم ابن حبان، انتهى. قلت: محمد بن معاذ بن محمد بن أبي بن كعب عن أبيه عن جده قال ابن المديني: ”لايعرف محمد هذا ولا أبوه ولا جده فى الرواية وهذا إسناد مجهول“ كذا فى الميزان، وقال في اللسان وذكره ابن حبان في الثقات وكذا ذكر أباه، وأما محمد بن أبي فله رواة وقتل يوم الحرة انتهى. وهذا لوثبت لكانت الحكمة على مانقل الزرقاني (ص ١٥٣) عن الشافعي: ”أن العشر قريب من سن التكليف فشق قلبه حتى لايتلبس بشئ مما يعاب على الرجال“.اهـ. قلت: قد تقدم نحو هذه الحكمة في كلام السهيلي في وجه شق المرة الثانية.

اس کے علاوہ چوتھی مرتبہ بھی شق صدر نبوی شریف بوقت نزول وحی بعض روایات میں وارد ہے۔

وأخرج الحارث بن أبي أسامة في مسنده ومن طريقه أبو نعيم في الدلائل ص ٦٩ قال حدثنا داود بن المحبر قال حدثنا حماد عن أبي عمران الجوني عن يزيد بن بابنوس عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ نذر أن يعتكف شهراً هو وخديجة بحرا أفوافق ذلک شهر رمضان، فخرج النبي ﷺ ذات ليلة، فسمع السلام عليک فظننتها فجاءة الجن، فجئت مسرعاً حتى دخلت على خديجة سجتنى ثوباً وقالت: ماشأنک يا ابن عبد الله؟ فقلت: سمعت السلام عليک فظننتها فجاءة الجن، فقالت: أبشر يا ابن عبد الله فإن السلام خير، قال: ثم خرجت مرة أخرى فإذا بجبرئيل على الشمس جناح له بالمشرق وجناح له بالمغرب، قال فهبت منه فجئت مسرعاً فإذا هو بينى وبين الباب فكلمنى حتى أنست به ثم وعدني موعداً، فجئت له فأبطأ علي فأردت أن أرجع فاذا أنابه وميكائيل قدسد الأفق فهبط جبرئيل وبقى ميكائيل بين السماء والأرض، فأخذنى جبرئيل فاستلقاني لحُلاوة القفاء ثم شق عن قلبي فاستخرجه ثم استخرج منه ماشاء الله أن يخرج، ثم غسله بطست من ذهب بماء زمزم ثم أعاده بمكانه ثم لأمه ثم أكفانى كما يكفاء الأديم ثم ختم في ظهري حتى وجدت مسّ الخاتم في قلبي، ثم قال اقرأ ولم أكن قرأت كتابا قط فلم أجد ما أقراء ثم قال إقرأ قلت: ما أقرأ قال: ”إقرأ باسم ربک الذي خلق“ حتى انتهى. إلى خمس آيات فما نسيت شيئا بعد، ثم وزنني برجل، فوزنته ثم وزننى بآخر، فوزنته حتى وزننى بمائة رجل فقال ميكائيل تبعته أمته ورب الكعبة، فجعلت لا يلقاني شجر ولا حجر إلا قال السلام

عليک يا رسول الله ﷺ حتى دخلت على خديجة قالت: السلام عليک يا رسول الله ﷺ، إنتهى، وهذا الحديث فيه مقال ظاهر، لأن الحارث وشيخه ضعيفان، لكن رواه الطيالسي (ص٢١٦) عن حماد بن سلمة عن أبي عمران الجوني عن رجل عن عائشةؓ، وله شاهد من حديث أبي ذر أخرجه الدارمي (ص ٦) إلى قوله "من كفة الميزان" وابن جرير الطبري في تاريخه (٢٠٩/٤) والبزار في مسنده، والعقيلي في الضعفاء (إسناده في الميزان في ترجمة جعفر بن عبدالله) وأبو نعيم (ص ٧١ ص١٧٦ جديد) وابن عساكر من طريق جعفر بن عبد الله بن عثمان بن حميد القرشي ثنا عثمان بن عروة بن الزبير عن أبيه عن أبي ذر الغفاري قال: قلت: يارسول الله! كيف علمت أنک نبي، وبما علمت حتى استيقنت، قال أتاني آتيان وأنا ببطحاء مكة، فوقع أحدهما بالأرض وكان الآخر بين السماءِ والأرض، فقال أحدهما لصاحبه أهو هو؟ قال نعم؛ هو هو، قال زنه برجل فوزنني برجل فرجحته قال زنه بعشرة فوزنني فرجحتهم، قال: زنه بمأ ة فوزنني فرجحتهم، ثم جعلوا يتساقطون علي من كفة الميزان، ثم قال أحدهما لصاحبه، شق بطنه: فشق بطني فأخرج منه مغمز الشيطان وعلق الدم فطرحهما، فقال أحدهما لصاحبه: إغسل بطنه غسل الإناء وقلبه غسل الملاء ثم قال أحدهما: خط بطنه، فخاط بطني وجعل الخاتم بين كتفي كما هو الآن، ووليا عني وكأني أرى الأمر معاينة.

وجعفر بن عبد الله بن عثمان وثقه أحمد وابن حبان وتكلم فيه العقيلي فقال: في حديثه وهم واضطراب، وذكر هذا الحديث في ترجمته وقال لا يتابع عليه وهذا الحديث تقدمت الاشارة إليه في كلام السهيلي، ودل كلامه على أنه حمله على شق الصدر في حال الطفولية بل قد صرح به قبل ذلک الكلام الذي حكيته بأسطر (الروض الأنف ١/ ١١٠).

لكن الذي يظهر لي هو الذي ذكرته من أنه يحمل على شق الصدر عند البعث وهو الذي مشى عليه الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥٥/٨) فإنه ترجم عليه ماجاء فى بعثته ﷺ ونزول الوحي وكذلک مال إليه قبله أبو نعيم في دلائل النبوة، فإنه ترجم بذكر بدأ الوحي وكيفية تراءئ الملک وإلقائه الوحي إليه وتقريره عنده إنه يأتيه من عند الله وماكان شق صدره ﷺ، ثم أخرج فيه حديثي عائشة وأبي ذر هذين، والله أعلم.

ولكن مع هذا يحتمل كلامه العموم فإنه قدذكر فيه حديث أنس في شق صدره ﷺ في صباه وقدورد في أحاديث مرسلة شق الصدر الشريف عند البعث، فأخرج البيهقي وأبونعيم من طريق موسى بن عقبة عن ابن شهاب قال: بلغنا أول ما رأى ﷺ إن الله أراه رؤيا في المنام فشق ذلک عليه، فذكرها لخديجة فقالت: أبشر، فإن الله لن يصنع بک إلا خيراً، ثم إنه خرج من عندها ثم رجع إليها فأخبرها أنه رأي بطنه شق ثم طهّر وغسل ثم أعيد كما كان. قالت: هذا والله خير، فأبشر، ثم استعلن له جبرئيل وهو بأعلى مكة فأجلسه على مجلس كريم يعجب، كان النبي ﷺ يقول: أجلسني على بساط كهيئة الدرنوک فيه الياقوت واللؤلؤ فبشره برسالة الله حتى اطمأن النبي ﷺ ثم قال له: اقرأ، فقال: كيف أقرأ، قال: ”اقرأ بسم ربک الذي خلق“ إلى قوله: ”مالم يعلم“ فقبل رسول الله ﷺ رسالة ربه وانصرف، فجعل لا يمر على شجر ولاحجر إلا سلم عليه، فرجع مسروراً إلى أهله موقناً قد رأى أمراً عظيماً، فلما دخل على خديجة قال: أريتُک الذي كنت أخبرتک أني رأيته في المنام، فإنه جبرئيل استعلن، أرسله إلي ربي فأخبرها بالذي جاء ه من الله وماسمع منه، فقالت: فوالله لا يفعل الله بک إلا خيرا، فأقبل الذي جاء ک من الله فإنه حق وأبشر فإنک رسول الله، ثم انطلقت حتى أتت غلاماً لعتبة بن ربيعة بن عبد شمس نصرانياً من أهل ”نينوا“ يقال له ”عداس“ فقالت له يا عداس أذكرک بالله إلا ما أخبرتنى هل عندكم علم من جبريل؟ فقال عداس: قدوس قدوس ماشأن جبرئيل يذكر بهذه الأرض أهلها أهل الأوثان، فقالت أخبرني بعلمک فيه، قال: فإنه أمين الله بينه وبين النبيين وهو صاحب موسى وعيسى، فرجعت خديجة من عنده فجاء ت ورقة بن نوفل فأخبرته فقال: لعل صاحبک النبي الذى ينتظره أهل الكتاب الذى يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل، ثم أقسم لئن ظهر دعاء ه وأنا حي لأبلين الله في طاعة رسوله وحسن مؤازرته، فمات ورقة.

اس روایت سے شق صدر کا بحالت خواب ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن یہ چیز قابل اشکال نہیں اس لئے کہ ممکن ہے کہ اولا خواب میں یہ صورت دکھائی گئی ہو اور پھر بیداری میں یہی معاملہ پیش آیا ہو جیسا کہ روایت سابقہ سے معلوم ہوتا ہے۔

قال السيوطي في كفاية اللبيب (۹٤/۱): قال البيهقي: وماذكر فيه من شق بطنه

يحتمل أن يكون حكاية منه لما صنع به في صباه، ويحتمل أن يكون شق مرة أخرى ثم مرة ثالثة حين عرج به إلى السماء. انتهى. قال السيوطي ١/٦٥ : والتحقيق في الجمع بينها الحمل على التعدد ووقوع ذلک ثلث مراتٍ، وممن صرح بوقوعه مرتين السهيلي وابن دحية وابن المنير وممن صرح بالثلث البيهقي وابن حجر، وأبدى لذلک معنى لطيفا وهو المبالغة في الإسباغ والتطهير بالتثليث كما هو في شرعه ﷺ في الطهارة، واختصت الأوقات الثلث بذلک ينشأ من الطفولية على أكمل الأحوال من العصمة من الشيطان ليتلقى عند البعث ما يوحى إليه بقلب قوي ليتأهب عنه الإسرا أللمناجاة انتہی ۔

اور چوتھی مرتبہ بعمر دہ سالگی بھی شق صدر وارد ہوا ہے اگر ثابت ہوجائے تو اس کی حکمت بھی ظاہر ہے کہ یہ عمر بلوغ کے ابتداء مراحل یا مقدمات کی ہوتی ہے، لہٰذا بشری مقتضیات کی بے اعتدالیوں سے تحفظ کے لئے اس عمر میں شق صدر فرما کر صفائی فرمائی گئی ۔

وقال الشهاب الخفاجي في نسيم الرياض (٢/٢٤٤): إن الشق وقع مراراً مرة وهو ﷺ يلعب مع الصبيان لإزالة حظ الشيطان معه كما مر، ومرة وهو ﷺ ابن عشر سنين لإزالة الطفولية عنه، ومرة عند البعثة يتثبث قلبه بالوحي، وليلة الإسراء ليقوى عليه، وزيد خامسة ضعفها ابن حجر رحمه الله في شرح البخاري وصحح هو والبرهان الحلبي رحمه الله الأربعة الأول إنتهى.

قلت: ومايظهر من التخالف بين مانقله السيوطي عن الحافظ ابن حجر ومانقله الخفاجي عنه هو مبنى على كلا مين مختلفين للحافظ بن حجر، فإنه ذكر في الصلوة كما ذكره الخفاجي، قال الحافظ في الصلوة في شرح حديث المعراج تحت قوله: ففرج صدري (١/٣٨٩) ورجح عياض أن شق الصدر كان وهو صغير عند رضعة حليمة وتعقبه السهيلي بأن ذلک وقع مرتين وهو الصواب، وقد روي الطيالسى والحارث في مسنديهما أن الشق وقع مرة أخرى عند مجيئ جبرئيل بالوحي في غار حراء، وروي الشق أيضاً وهو ابن عشر أونحو ها في قصة مع عبد المطلب أخرجها أبو نعيم في الدلائل وروي مرة أخرى خامسة لا تثبت انتهى.

وقال في السيرة النبوية في شرح حديث المعراج أيضاً (٧/١٥٦): وقد استنكر

بعضهم وقوع شق الصدر فی ليلة الإسراء، وقال: وإنما كان ذلک وهو صغير في بني سعد ولا إنكار في ذلک، فقد تواردت الروايات به، وثبت شق الصدر أيضاً عند البعثة، كما أخرجه أبو نعيم في الدلائل، ولكل منها حكمة، فالأول وقع فيه من الزيادة عند مسلم في حديث أنس فأخرج علقة فقال هذا حظ الشيطان منک وكان هذا في زمن الطفولية فنشأ على أكمل الأحوال من التطهير ثم وقع شق الصدر عند إرادة العروج إلى السماء يتأهب للمناجاة، ويحتمل أن تكون الحكمة في هذا الغسل لتقع المبالغة فی الإسباغ بحصول المرة الثالثة في شرعه ﷺ انتهی۔

ان ساری تفصیلات کوسامنے رکھنے کے بعد یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ بحالت طفولیت شق صدر کا ہونا جبکہ عمر شریف چار پانچ سال کے مابین تھی یہ مسلّم ہے البتہ بوقت اسراء شق صدر کے ابن حزم اور قاضی عیاض قائل نہیں ہیں اور شریک کا وہم قرار دیتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ شریک تنہا اس کو نقل نہیں کرتے ہیں بلکہ دوسرے بھی اس نقل میں ان کے شریک ہیں اور ان دونوں کا ذکر صحیحین میں وارد ہے بحالت طفولیت کا ذکر صحیح مسلم میں اور بوقت اسراء ومعراج کا ذکر صحیحین میں اس کے بعد دو مرتبہ کا اور بھی ذکر احادیث میں ملتا ہے مگر وہ صحیحین کی روایات نہیں ہیں اور ان کی اسانید بھی کلام سے خالی نہیں ہیں ایک تو بوقت بعثت اور دوسرا بعمر ده سالگی اور بعثت کے وقت شق صدر کی روایات بہ نسبت دس سال والی روایت کے زیادہ قوی ہے اور اس کے بعض مؤیدات بھی ہیں اور دس سال والی روایت صرف ایک روایت ہے جس میں علما نے رجال کی حیثیت سے کلام بھی کیا ہے اور امام ابونعیم اصبہانی نے اس کے معلول ہونے کی جانب اشارہ فرمایا ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ دس سال کا ذکر بظاہر وہم ہے اور صرف تین مرتبہ کی روایات ہی قابل اعتماد ہیں جس میں خاص طور سے بچپن اور معراج کے وقت کی روایات صحیح اور ثابت ہیں اور اگر بعمر ده سالگی ثابت بھی ہوجائے تو بظاہر کچھ مستبعد نہیں اس لئے کہ انسانی زندگی میں دو گھاٹیاں ایسی ہیں کہ ان میں بتقاضائے بشریت بعض بے اعتدالیاں ہوجاتی ہیں ایک بچپن دوسری جوانی بچپن میں تو لہو ولعب کھیل وتماشے کی طرف میلان ہوتا ہے اور بعض بری عادات پڑ کر آئندہ کے لیے راستہ خراب ہوتا ہے اور جوانی میں انسان پر شہوت کا غلبہ ہوتا ہے اور بشری تقاضوں کی طرف غیر معمولی انجذاب ہوتا ہے، اور بہت سی اخلاقی خرابیاں انسان میں پیدا ہوجاتی اور جوانی کا ابتدائی مرحلہ یہی مراہقت کا زمانہ ہوتا ہے جس کی ابتدائی منزل دس سال سے شروع ہونے لگتی ہے اسی

لئے دس سال کی عمر میں ترک صلوۃ پر مارنے کا حکم ہوا کما ورد في الحديث "مروا أولادكم بالصلوة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين".

رواه أحمد (۲/ ۱۸۰) وأبوداؤد (۱ /۲۷۷) وغيرهما وإسناده حسن.

لہٰذا بچپن میں مغمز شیطان سے صفائی فرمادی گئی اور پھر فطری طور پر عمر کے تقاضے جو طبعی رجحان جوانی کی بے اعتدالیوں کی طرف ہوتا ہے اس کا ابتداء ہی میں خاتمہ فرمادیا گیا اور پھر جبکہ خلعت نبوت سے نوازنا ہوا تو ضرورت پیش آئی کہ اس کے لئے استعداد پیدا فرمائی جائے اس لئے پھر شق ہوا اور صفات ملکیت سے نواز دیا گیا اور پھر جبکہ اپنی حریم قدس میں بلاکر قرب خاص سے نوازنا چاہا تو پھر شق صدر فرماکر اعلی درجہ کی استعداد عطا فرمائی گئی اسلئے کہ عالم شہادت واجسام سے گزر کر عالم غیب وعالم ارواح کا سفر کرنا تھا اور اس کے لئے زیادہ سے زیادہ استعداد خاص کی ضرورت تھی تا کہ وہاں پہنچ کر شرف ہم کلامی کی دولت سے مالا مال ہوں۔

شرح صدر کی دوصورتیں ظاہری وباطنی

فائدہ:- اگر چہ تم نے یہ نہیں پوچھا جس کو میں آئندہ لکھنا چاہتا ہوں مگر میرا خود طبعی تقاضہ ہے کہ اسے لکھ دوں اس لئے مختصراً یہ لکھتا ہوں کہ حضرت اقدس شیخ المشائخ مسند عصر الشاہ عبدالعزیز المحدث الدہلوی نوراللہ مرقدہ نے تفسیر عزیزی میں سورہ الم نشرح کی تفسیر میں یہ لکھا ہے کہ شرح صدر کی دوصورتیں ہیں ایک شرح صدر ظاہری جس کی تفصیل اوپر بیان ہوچکی دوسری شرح صدر باطنی جو کنایہ ہے اس بات سے کہ حق تعالی نے صدر محمدی ﷺ کو تمام کمالات انسانیت وروحانیت کا مرکز ومخزن بنایا ہے اور جہاں بھی کوئی فیض کسی نوع کمال کا ہوتا ہے وہ اسی مشکوٰۃ صدر نبوی ﷺ ہی سے پہنچتا ہے اور حضرت شاہ صاحب نے اس کو ایک مثال سے واضح فرمایا ہے کہ صدر محمد ﷺ کی مثال ایک لق ودق میدان کی ہے جس میں بارہ مجالس لگی ہیں ایک میں بادشاہ دوسری میں حکیم دانا اور تیسری میں قاضی اور چوتھی میں مفتی اور پانچویں میں محتسب اور چھٹی میں قاری خوش الحان اور ساتویں میں عابد اور آٹھویں میں ایک عارف کامل اور نویں میں ایک واعظ خوش بیان اور دسویں میں ایک نبی مرسل اور گیارہویں میں ایک مرشد کامل اور بارہویں میں ایک محبوب نازنین بیٹھا ہوا ہے اور ہر ایک اپنے کام انجام دے رہا ہے تو وہیں سے سارے عالم میں فیض جاری ہے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے بہت تفصیل سے لکھا ہے اسوقت جتنا مستحضر تھا لکھ دیا گیا اگر تفسیر عزیزی میسر آجائے تو ضرور دیکھ لیں۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

رسول اکرم ﷺ کا اپنی ازواج سے ایک رات میں سو مرتبہ صحبت کرنے سے متعلق روایات اور اشکالات کے جوابات

سوال: خواجہ بندہ نواز گیسو درازؒ کے ملفوظات کو ان کے فرزند اکبر حضرت سید محمد اکبر حسینی نے جوامع الکلم کے نام سے فارسی زبان میں مرتب فرمایا تھا اس کتاب کا اردو ترجمہ جناب سید رحیم الدین حسینی نے کیا ہے اور اس کا پیش لفظ سید شاہ محمد الحسینی موجودہ سجادہ نشین روضہ بزرگ نے تحریر فرمایا ہے اور اس کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے پہلا حصہ (۱۹۷۲ء) میں اور دوسرا حصہ (۱۹۷۴ء) میں بندہ نواز ریسرچ انسٹی ٹیوٹ گلبرگہ کے زیر اہتمام شائع ہوا ہے۔

چونکہ مذکورہ دونوں حصوں کی اکثر عبارتیں مسلمانوں میں خلفشار کا باعث بنی ہوئی ہیں اور طرح طرح کے شکوک وشبہات سے فضا مسموم ہو رہی ہے اس لئے ہم نے طے کیا کہ چند وہ اقتباسات جو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے متعلق ہیں اخذ کر لئے جائیں اور آپ کی خدمت گرامی میں بھیج کر استصواب فرمالیں تاکہ ہمیں قرآن اور سنت رسول اللہ ﷺ کی روشنی میں صحیح رہنمائی مل سکے۔

(۱) جوامع الکلم (جلد اول، ص۔۳۶۷) کا اقتباس یہ ہے کہ

> ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نو حرم تھے ہر شب ہر ایک کے ساتھ نو مرتبہ مقاربت فرماتے تھے یعنی اکیاسی بار ہو جاتے تھے“

مذکورہ اقتباس میں رحمۃ للعالمین کی شبانہ زندگی کے دوامی عمل کا جو نقشہ پیش کیا گیا ہے کیا وہ قرآن حکیم اور سنت رسول کے عین مطابق ہے اگر جواب نفی میں ہے تو ایسے توہین آمیز کلمات کے قائل اور اس کے ناشر کے متعلق شریعت کا کیا حکم ہے مدلل تحریر فرمائیں۔

جواب:۔ مکرم ومحترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات نو تھیں صحیح ہے اور بعض اوقات سب کے پاس تشریف لیجانا اور جماع ومقاربت بھی ثابت ہے۔

(۱) سعیدعن قتادة أن أنس بن مالک حدثهم أن نبی الله صلی الله علیه وسلم کان یطوف علی نساء ہ في اللیلة الواحدة وله یومئذتسع نسوة. رواه البخاري (ص: ۴۲-۷۵۸-۷۸۵)

(۲) هشام عن قتادة قال حدثنا أنس بن مالک قال: کان النبي صلی الله علیه وسلم یدور

على نسائه فى الساعة الواحدة من الليل والنهار، وهن إحدى عشرة، قال، قلت لأنس أو كان يطيقه، قال: كنا نتحدث أنه أعطي قوة ثلثين. (رواه البخاري (ص:٤١)

(٣) عن هشام بن زيدعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه بغسل واحد. رواه مسلم (١/١٤٤، واحمد ٣/٢٢٥)

(٤) حميد الطويل عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف ذات يوم على نسائه فى غسل واحد. رواه أبوداود (١/١٣٤بذل) ورواه النسائي١/٥٢) بلفظ طاف على نسائه فى ليلة بغسل واحد. ورواه أحمد (٣/٩٩) بلفظ، كان يطوف على جميع نسائه فى ليلة بغسل واحد وله ٣/١٨٩) وله طاف على نسائه فى ليلة واحدة بغسل واحد.

(٥) معمرعن قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ كان يطوف على نسائه في غسل واحد. رواه الترمذي (١/٢٠) والنسائي (١/٥٢) وابن ماجه ص:۴۴، وأحمد ١/١٦١.

(٦) صالح بن أبي الأخضرعن الزهري عن أنس قال: وضعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسلا فاغتسل من جميع نسائه في ليلة. رواه ابن ماجه (ص:۴۴).

(٧) سليمان بن حرب ثناحماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف على نسائه في يوم واحد. رواه الدارمي (١/١٩٢) ورواه عن عفان عن حماد بلفظ طاف على نسائه في ليلة واحدة جُمَع.

(٨) عبد الرحمن ثناحمادبن سلمة عن ثابت عن أنس أن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم طاف على نسائه في ليلة واحدة في غسل واحد. رواه أحمد٣/١٨٥).

(٩) سفيان حدثنى معمر عن ثابت عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يطيف بنساءه في ليلة يغتسل غسلا واحدا. رواه أحمد (٣/١١١).

(١٠) عبد الرزاق انا معمرعن قتادة عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطيف على نسائه في غسل واحد. رواه أحمد (١/١٦١) وشيخه عبد الرزاق (١/٢٧٥) في مصنفه.

(١١) قال عبد الرزاق (٧/٥٠٧) أخبرناابن جريج قال أخبرت عن أنس بن مالک قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم أعطيت الكفيت، قيل: وما الكفيت؟ قال: "قوة ثلثين رجلا فى البضاع" وكان له تسع نسوة وكان يطوف عليهن جميعا في ليلة.

(١٢) أبوعوانة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشرعن أبيه قال: سألت عائشة وذكرت لها قول ابن عمر، ما أحب أن أصبح محرما أنفخ طيبا، فقالت عائشة، أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طاف في نسائه ثم أصبح محرما. رواه البخاري٤١، ومسلم ١/٣٧٨) واللفظ للبخاري.

(١٣) شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشرعن أبيه قال: قالت عائشة: كنت أطيب رسو ل الله صلى الله عليه وسلم فيطوف على نساء ه ثم يصبح محرماً يتضخ طيبا.

رواه البخاري (ص: ٤١، ومسلم ص: ٣٧٩، والنسائي ص: ٧٣).

(١٤) مسعر وسفيان عن إبراهيم بن محمدبن المنتشر عن أبيه قال: سمعت يقول لأن أصبح مطليا بقطران أحب إلي من أن أصبح محرما انضخ طيبا، قال: فدخلت على عائشة فأخبرتها بقوله فقالت: طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف في نسائه ثم اصبح محرما. رواه مسلم (ص: ٣٧٩).

(١٥) حماد بن سلمة عن عبد الرحمن بن أبي رافع عن عمتهٖ سلمي عن أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه قال: فقلت له: يا رسول الله ألا تجعله غسلا واحدا، قال هذا أزكى وأطيب وأطهر. رواه أحمد (٦/٨، ٦/٩، ٦/٣٩١، وابوداؤد ١/١٤٤، وابن ماجه ص: ٤٤) والسياق لأبي داؤد، ولفظ ابن ماجه: أن النبى صلى الله عليه وسلم طاف على نساء ه فى ليلة وكان يغتسل عند كل واحد منهن فقيل له: يا رسول الله! ألاتجعله غسلا واحدا فقال: هو أزكى وأطيب وأطهر ونحوه. لأحمد ٦/٣٩١) وفي لفظ لأحمد: طاف على نسائه جمع في يوم واحد واغتسل عند كل واحد منهن غسلا.

یہ پندرہ روایتیں ہیں جو حقیقتاً تین ہیں اول حضرت انسؓ سے دوسرے حضرت عائشہ سے تیسرے حضرت ابورافع سے سب کا مضمون مشترک یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بیک وقت اپنی ازواج مطہرات سے یکے بعد دیگرے وطی کی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں طواف علی النساء سے مراد جماع ہے کما فهمه الإمام البخاري وغیرہ اگرچہ دوسرا احتمال تجدید العہد یعنی سب سے ملاقات کا بھی ہے لیکن امام بخاری کے اتباع میں پہلا ہی احتمال اختیار کرتے ہوئے اس روایت سے مسئلہ مذکورہ پر استدلال کیا گیا ہے پھر اس کے بعد ان روایتوں میں تین اختلافات ہیں اول تو یہ کہ حضرت انس کی روایت میں وحدت غسل مصرح ہے اور ابورافع کی روایت میں تعدد غسل، امام ابوداؤد نے اصول محدثین پر ترجیح کا طرز اختیار کر کے یہ فرمایا کہ ”حديث أنس أصح من هذا“ انتہی یعنی انس کی حدیث ابورافع کی حدیث سے اصح ہے لہٰذا ارجح ہوئی لیکن امام نووی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اگر ابورافع کی حدیث ثابت ہو تو یہ دوسرا واقعہ

ہوگا اور انس نے جو نقل کیا ہے وہ اور واقعہ ہے:

ولفظه في شرح المهذب (۱۵۷/۲) قال أبوداؤد: والحديث الأول أصح.

قلت: وإن صح هذاالثانی حمل على أنه كان في وقت وذاک في وقت انتهیٰ. وكذا قال في شرح مسلم ۱۴۴/۱ قال الحافظ في التلخيص ۱۴۱/۱، قال النووي هومحمول على أنه فعل الأمرين في وقتين مختلفين .

دوسرا اختلاف حضرت انس کی روایتوں میں ہے کہ جن ازواج مطہرات پر دور ہوتا تھا وہ نو تھیں یا گیارہ سعید بن ابی عروبہ تو قتادہ سے تسع نسوۃ یعنی نو عورتیں نقل کرتے ہیں ہشام الدستوائی احدی عشر گیارہ کا عدد نقل کرتے ہیں امام بخاری نے اولاً ہشام الدستوائی کی روایت ذکر کی جس میں گیارہ کا عدد ہے اس کے بعد لکھا: **وقال سعيد عن قتادة إنا نتحدث أن أنسا حدثهم تسع نسوة.** علامہ ابن تیمیہ نے تصریح کی ہے کہ جب روایات میں کوئی وہم واقع ہو جاتا ہے تو امام بخاری روایت کے بعد جو درست ہوتا ہے اس پر تنبیہ فرما دیتے ہیں اور یہ بخاری کی عادات میں سے ہے۔

بعض علماء نے دونوں روایتوں میں جمع کیا ہے محدث مشہور ابو حاتم بن حبان البستی نے اپنی صحیح میں اختلاف روایات کو تعدد واقعہ پر محمول فرمایا ہے فرماتے ہیں ۱/۳۷۱:

”في خبرهشام الدستوائی عن قتادة وهن إحدى عشرة نسوة، وفي خبرسعيدعن قتادة، وله يومئذتسع نسوة، أما خبر هشام فإن أنساحكى ذلک الفعل منه صلى الله عليه وسلم في أول قدومه المدينة حيث كانت تحته إحدى عشرة امرأة، وخبرسعيد عن قتادة إنما حكاه أنس في آخر قدومه المدينة حيث كانت تحته، تسع نسوة، لأن هذا الفعل كان منه صلى الله عليه وسلم مرارا كثيرة لامرة واحدة انتهیٰ.

لیکن محدث ابن حبان کا کلام بالاخلاف تحقیق ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت کر کے تشریف لائے ہیں تو آپ کے نکاح میں صرف دو بیبیاں تھیں حضرت سودہ جن سے مکہ ہی میں دخول ہو چکا تھا اور حضرت عائشہ جن سے ہجرت کے بعد دخول ہوا، پھر حضرت حفصہ اور زینب بنت خزیمہ سے ۳ھ میں اور ام سلمہ سے شوال ۴ھ میں اور زینب بنت جحش سے ۵ھ میں حضرت جویریہ سے بقولے ۵ھ میں اور بقول دیگر ۶ھ میں اور صفیہ ام حبیبہ اور میمونہ سے ۷ھ میں یہ ساری ازواج مطہرات وہ ہیں جن سے دخول ہوا یعنی وہ نکاح کے بعد رخصت ہو کر حضورِ اکرم ﷺ کے پاس آئیں اور پاس رہیں حضرت ریحانہ بنو قریظہ کے قیدیوں میں تھیں ان کے بارے میں اختلاف ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو آزاد کر کے بنو قریظہ کے قتل سے فراغت پر محرم ۶ھ میں نکاح فرمایا۔ یا ملک یمین ہی میں باقی رہیں واقدی

ابن سعد (ص۸/۱۲۹) نے ثعلبہ بن ابی مالک، عمر بن الحکم، محمد بن کعب القرظی وغیرہم سے قول اول نقل کیا ہے اور اس کوراجح واثبت قرار دیا ۸/ ۱۳۱ مذکورہ حضرات کے آثار اور دیگر بعض آثار نقل کرنے کے بعد واقدی کہتے ہیں:

”هذا ماروي لنا في عتقها وتزويجها وهو أثبت الأقاويل عندنا، وهو الأمر عند أهل العلم وقد سمعت من يروي أنها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعتقها وكان يطأها بملک اليمن حتى ماتت“.

پھر قول ثانی: **أيوب بن بشير المعاوي** اور **عبد الله بن أبي الجهم** سے نقل کیا ہے: ابن اسحاق، ابن ہشام ۳/۲۶۴ وغیرہما نے یہی قول ثانی اختیار کیا ہے حافظ ابن حجر کا میلان فتح الباری ۱/۲۵۳ اسی طرف ہے، ابن اسحاق فرماتے ہیں:

”قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض عليها أن يتزوجها ويضرب عليها الحجاب فقالت: يارسول الله بل تتركني فى ملكک فهو أخف علي وعليک فتركها“.

پھر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ان کی وفات ہوئی اور اکثر کی رائے ہے کہ آپ سے پہلے ۱۰ھ میں ان کی وفات ہوئی تھی واختارہ الوقدی وابن سعد ۸/ ۱۳۱ حضرت زینب بنت خزیمہ رخصتی کے کچھ ماہ بعد وفات پا گئیں۔

قال الواقدي وابن سعد (ص: ۱۱۵) ”كان تزويجه إياها في شهر رمضان على رأس أحد وثلثين شهرا من الهجرة، فمكثت عنده ثمانية أشهر وتوفيت في آخر شهر ربيع الآخر على رأس تسعة وثلثين شهرا.

اور ابن عبد البر فرماتے ہیں: **”لم تلبث عنده إلا شهرين أوثلثة وتوفيت في حياته“۔**

اب اس صورت میں جن ازواج سے دخول ہوا گیارہ ہیں: حضرت خدیجہ، عائشہ، سودہ، زینب بنت خزیمہ، ام سلمہ، زینب بنت جحش، جویریہ، صفیہ، ام حبیبہ اور میمونہ۔ ان میں سے حضرت خدیجہ کی ہجرت سے پیشتر وفات ہوگئی اور زینب بنت خزیمہ حیات شریفہ میں ہی وفات پا گئیں، اب کل نو باقی رہ گئیں، لہٰذا گیارہ کا اجتماع کبھی ہوا ہی نہیں، تو ابن حبان کا مذکور کلام جمع بین الاختلاف کے سلسلے میں صحیح نہیں ہوسکتا، لامحالہ گیارہ کی روایت کو وہم کہنا پڑے گا یا پھر یہ کہا جائے کہ ہشام کی روایت میں گیارہ کا محمل یہ ہے کہ ریحانہ اور ماریہ القبطیہ کو مجازاً نساء یعنی ازواج میں شمار کرلیا۔

تیسرا اختلاف یہ ہے کہ حضرت انس کے بعض تلامذہ جیسے قتادۃ، ہشام بن زید تو **”كان يطوف“** کا لفظ نقل کرتے ہیں جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد مرتبہ دور علی الازواج پایا

گیا ہے، اور حمید الطّویل کے اکثر الفاظ اور زہری "**طاف فی لیلة أو یوم**" نقل کرتے ہیں، ثابت البنانی سے بھی دونوں طرح کے الفاظ مروی ہیں۔ بہرحال دوسرے الفاظ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ اتفاقاً کسی وقت پیش آیا تھا، چنانچہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ یہ حج کے وقت کا واقعہ ہے اور غالباً انہوں نے حضرت عائشہ کی روایت مذکورہ کو دلیل بنایا ہے مگر ابن حبان کی رائے ہے کہ یہ متعدد مرتبہ پیش آیا ہے ابن جریج کے الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، بہرحال اس میں کوئی اشکال نہیں ایک مرتبہ ہوا ہو یا متعدد مرتبہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی ساری ازواج مطہرات سے ایک ہی رات میں مقاربت کی ہو کوئی بعید نہیں ایک گھنٹہ میں سب سے فراغت ہو جاتی تھی۔ "**کما یستفاد من لفظ فی الساعة الواحدة**".

البتہ یہ کسی روایت میں وارد نہیں ہے کہ ایک ہی ساتھ ہر بیوی سے نو مرتبہ مقاربت ہوئی تھی اور یہ بظاہر وہم ہے، بیان کرتے ہوئے یہ خیال ہوا ہوگا کہ ہر ایک پر نو مرتبہ دور مراد ہے "**ولا یدل علیه لفظ**" اور اگر یہ ثابت ہو جاتا تو جیسے حضور اکرم ﷺ کے اور معجزات وخوارق عادات پر ہم ایمان لاتے ہیں اس پر بھی ایمان لاتے ہیں کہ تمام کاروبار نبوت کی انجام دہی کے ساتھ اکیاسی مرتبہ شب وروز میں مقاربت ایک معجزہ ہی ہوسکتا ہے ورنہ یہ چیز بشری طاقت سے باہر ہے اور آپ کو اس پر قدرت تھی کہ آپ اکیاسی بلکہ اس سے زائد مرتبہ جماع فرمائیں حضرت انس کی روایت میں گزر چکا ہے: "**کنا نتحدث أنه أعطي قوة ثلثین**"۔

طبقات ابن سعد میں طاؤس کی مرسل روایت میں اربعین یعنی چالیس کا عدد مذکور ہے، اور اس طرح مجاہد سے بھی مرسلاً یہ عدد ابی نعیم کی صفۃ الجنۃ میں اور ابن سعد وغیرہ نے نقل کیا ہے، اور ابونعیم کی روایت میں **من رجال أهل الجنة** کا لفظ بھی وارد ہے، تو اس لحاظ سے جنت کے چالیس مردوں کی طاقت آپ کو حاصل تھی اور ہر جنتی کی طاقت دنیا کے سو مردوں کے برابر ہوگی مسند احمد، سنن نسائی، مستدرک حاکم میں زید بن ارقم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا گیا ہے "**أن الرجل من أهل الجنة لیعطی قوة مأة في الأكل والشرب والجماع والشهوة**".

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس حساب سے ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو چار ہزار آدمیوں کی قوت تھی، یہیں سے مستشرقین کا یہ اعتراض جاتا رہتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نعوذ باللہ بڑے شہوت پرست تھے کہ بیک وقت نو بیویاں رکھتے ہیں اس لئے کہ جس کو چار ہزار کی طاقت حاصل ہو اس کے لئے نو کیا کفایت کرسکتی ہیں اور پھر اگر شہوت پرستی مقصود ہوتی تو جب قریش اپنی لڑکیوں کو پیش کر رہے تھے کہ تم جس لڑکی سے چاہو نکاح کرلو لیکن تبلیغ اسلام چھوڑ دو اس وقت تو آپ نے ایک بیوہ حضرت خدیجہ پر اکتفاء کرلیا اور درازسنی میں آپ نعوذ

باللہ شہوت پرستی کرتے اگر یہ مقصود ہوتا تو کنواریاں جمع کرتے، حالانکہ حضرت عائشہ کے سوا سب بیوہ تھیں۔ اصل مقصود ان کی خبر گیری اور ان کے خاندانوں میں اسلام کی ترویج اور شریعت کے دوسرے رخ یعنی جس کا تعلق عورتوں سے ہے اس کے ناقلین کی تکثیر مقصود تھی واللہ اعلم۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

فائدہ:

اگرچہ قاضی ابن العربی نے جمع بين الأزواج في الطواف عليهن کے جواب میں حضرت ابن عباس کی حدیث بحوالہ مسلم نقل کی ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو عصر کے بعد ایک ساعت مخصوصہ عطاء کی گئی تھی جس میں آپ کو سب کے پاس جانے کا حق تھا اور اگر عصر کے بعد نہ ہو تو مغرب کے بعد، مگر یہ روایت مجھے حضرت ابن عباس سے مسلم میں نہیں ملی۔ امام بخاری نے کتاب النکاح میں مختصراً ص: ۷۸۵ اور کتاب الطلاق میں (ص: ۷۹۳) اور امام مسلم نے ۱/ ۴۷۹ میں حضرت عائشہ سے نقل کی ہے اس میں عصر کے بعد کا ذکر ہے مغرب کا ذکر نہیں ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت زینب سے نکاح کرنے سے متعلق مختلف روایات اور اشکالات کے جوابات

زید بن حارثہ حضور اکرم ﷺ کے مولی اور متبنی یعنی منہ بولے بیٹے ہیں آپ نے ان سے اپنی پھوپھی زاد بہن زینب بنت جحش کا نکاح کر دیا اس کے بعد جب زید نے زینب کو طلاق دیدی تو آپ نے ان سے نکاح کر لیا اور یہ نکاح آسمان پر ہوا، اب آگے مفسرین دو قول نقل کرتے ہیں۔ اول تو یہ کہ حضرت زید بن حارثہ اور زینب میں حالات ناخوشگوار رہتے تھے اللہ تعالیٰ نے آپ کو اطلاع دی کہ زینب تمہاری بیوی ہونے والی ہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے اظہار سے خوف محسوس ہوتا تھا کہ لوگ کیا کہیں گے کہ عرب میں متبنی کا وہی درجہ تھا جو حقیقی بیٹے کا، اللہ تعالیٰ نے اس رسم کا ابطال فرمایا اور آپ کا آسمان پر زینب سے نکاح کر دیا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حسب معمول زید کے مکان تشریف لے گئے وہاں زید موجود نہ تھے زینب پوری طرح ملبوس نہ تھیں آپ کی نگاہ ان پر پڑی اور زینب کی محبت دل میں پیدا ہوگئی آپ ''سبحان مقلب القلوب'' کہتے ہوئے واپس ہوئے اور دل میں یہ خیال کر لیا کہ اگر زید نے طلاق دیدی تو میں نکاح کر لوں گا،

قول اول امام زین العابدین علی بن الحسین اور محمد بن عبدالرحمٰن السدي الکبیر سے منقول ہے:

فـأخـرج الـحكيم الترمذي وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن علي بن زيد بن جدعان، قال: قال لی علي بن الحسين ما يقول الحسن في قوله: ”وتخفي في نفسک ما الله مبديه“ فقلت له، فقال لا. ولكن أعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن زينب رضى الله عنها ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها فلما أتاه زيد يشكو إليه قال: ”اتق الله وأمسک عليک زوجک. فقال قد أخبرتک إني مزوجكها وتخفي في نفسک ما الله مبديه، قال قلت: كان يقول إنها كانت تعجبه وإنه قال زيد اتق الله وأمسک عليک زوجک، قال لا إلى آخره، قال الحافظ (۱۰/۱٤۳) وقد أطنب الترمذي الحكيم (ص: ۱۸۹) في تحسين هذه الرواية، وقال إنها من جواهر العلم المكنون، وضعفه الحافظ ابن حجر لضعف علي بن زيد بن جدعان.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي في قوله: ”وإذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه الآية. قال بلغنا أن هذه الآية نزلت في زينب بنت جحش رضى الله عنها وكانت أمها أميمة بنت عبد المطلب عمة رسول الله ﷺ فأراد أن يزوجها زيد بن حارثة رضى الله عنه مولاه، فكرهت ذلک ثم أنها رضيت بما صنع رسول الله ﷺ فزوجها إياه ثم أعلم الله نبيه ﷺ بعد إنها من أزواجه، فكان يستحيي أن يأمر زيد بن حارثة بطلاقها وكان لايزال بين زيد وزينب بعض مايكون بين الناس فيأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمسک عليه زوجه وأن يتقى الله، وكان يخشى الله أن يعيبوا عليه ويقولوا تزوج امرأة ابنه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تبنى زيداً. قال الحافظ ابن حجر (ص: ۱٤۳): ”هذا أوضح سياقاً وأصح إسناداً من أثر زين العابدين لضعف علي بن زيد بن جدعان“.

اور دوسرا قول متعدد علماء تفسیر سے نقل کیا گیا ہے مگر وہ غیر مستند ہے اس کے غیر معتمد ہونے کی قاضی بکر بن العلاء المالکی، قاضی ابن العربي، قاضی عیاض، حافظ ابن کثیر وغیرہ نے تصریح کی ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں (۳/۴۹۱): **”ذكر ابن جرير وابن أبي حاتم هنا آثاراً من بعض السلف أحببنا أن نضرب عنها صفحاً لعدم صحتها فلا نوردها“.**

اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: **”وردت آثار أخرى أخرجها ابن أبي حاتم والطبري ونقلها**

كثيـر مـن الـمفسرين لاينبغی التشاغل بها اهـ. صرف ایک روایت مسند احمد میں موصولاً وارد ہوئی ہے لیکن وہ بھی صحیح نہیں **قال الإمام أحمد (۱٤۹/۳) حـدثـنـامؤمل بن إسمعيل ثنا حماد بن زيد ثنا ثـابـت عن أنس قال: أتی رسول الله ﷺ مـنـزل زيـد بن حارثة فرأی رسول الله امرأته زينب وكانه دخله لا أدری من قول حماد أو في الحديث فجاء زيد يشكوها إليه فقال له النبي ﷺ أمسک عـلیک زوجک واتق الله فنزلت: ”واتق الله وتخفي في نفسک ما الله مبديه إلی قوله ”زوجناكها“ يعنی زينب انتهی.**

قال ابن كثير (ص: ٤۹۱) رواه أحمد وفيه غرابة تركنا سياقه.

قـلـت: ومؤمل بن إسمعيل وإن كان صدوقاً ولكنه كثير الخطاء والوهم، كما صرح به الأئـمة، قـال أبـوحاتم: ”صدوق شديد فی السنة كثير الخطأ، وقال البخاري: منكر الحديث وقـال الـسـاجـي: ”صـدوق كثيـر الخطأ وله أوهام يطول ذكرها“ وقال الدار قطني: ”ثقة كثير الـخـطـا“ وقـال ابن سعد: ”ثقة كثير الغلط“ وقال محمد بن نصر المروزي المؤمل إذا انفرد بـحديث وجب أن يتوقف ويتثبت فيه لأنه كان سيء الحفظ كثير: ”الغلط“ وقال يعقوب ابن سـفيان: ”مؤمل أبوعبد الرحمن شيخ جليل سني سمعت سليمان بن حرب يحسن الثناء عليه كـان مشيـختنا موصولا به إلا إن حديثه لا يشبه حديث أصحابه وقد يجب علی أهل العلم أن يقفوا عن حديثه فإنه يروي المناكير عن ثقات شيوخه وهٰذا أشد، فلو كانت هٰذه المناكير عن الضعفاء لكنا نجعل له عذراً“.

بہرحال مؤمل کے ثقہ، صدوق ہونے کے باوجود سوء حفظ اور کثیر الخطاء والا وہام ہونے کی وجہ سے اس کی روایت لائق اعتماد نہیں ہے محققین قاضی ابوالفضل بکر بن العلاء القشیر ی، قاضی ابوبکر بن العربی، قاضی عیاض وغیرہ حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت زینب حضور اکرم ﷺ کی پھوپی زاد بہن ہمیشہ پاس کا رہنا ولادت زینب کے وقت سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان سے پوری طرح واقف تھے اور اس دور میں پردہ کا اہتمام بھی نہیں تھا، زینب اس وقت کنواری تھیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت ان کی طرف رغبت نہیں ہوئی، اب جب کہ وہ منکوحہ ہوگئیں اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی نکاح کر دیا تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو رغبت ہوگئی یہ بات عقلاً وعادۃ بعید ہے بلکہ یہ صورت حال اللہ کی طرف سے اس لئے واقع ہوئی تا کہ اہل جاہلیت کی سنت کا ابطال ہو جائے کہ منھ بولے بیٹے کو حقیقی بیٹا سمجھتے تھے اور اس کی بیوی کو حقیقی بیٹے کی بیوی کی طرح جانتے

تھے اور قصہ کی اصل حقیقت وہی ہے جو امام زین العابدین نے نقل کی ہے۔

قال القاضي عياض في الشفاء (ص: ١٩٤): ”والأولى ماذكر نا عن علي ابن الحسين وحكاه أبو الليث السمرقندي وهو قول ابن عطاء واستحسنه القاضي القشيري، وعليه عول أبو بكر بن فورک، وقال: ”إنه معنى ذلک عند المحققين من أهل التفسير“ اهـ. اور آیت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے فرمایا: **”تخفي في نفسک ما الله مبديه“** اور جس چیز کو بعد میں ظاہر کیا گیا وہ آسمان سے زینب کا نکاح ہے اور یہ کہیں نہیں ظاہر کیا گیا کہ آپ کو زینب سے محبت ہوگئی آپ اس وجہ سے چاہتے تھے کہ زید طلاق دیدے۔

اور اگر بالفرض دوسری تفسیر مان بھی لی جائے تو بھی میرے نزدیک کوئی اشکال نہیں ہے، محبت غیر اختیاری چیز ہے بعض وقت اچانک کسی وجہ سے پیدا ہوجاتی ہے البتہ اس کے بعد غلط رویہ اختیار کرنا غلط ہے۔ اور یہاں کوئی صورت پائی ہی نہیں گئی بالفرض محبت ہوگئی تو کیا ہوا؟ آپ نے آگے کوئی قدم تو نہیں بڑھایا صرف یہی ارادہ تھا کہ چونکہ زینب وزید میں بناؤ نہیں ہے اس لئے اگر زید طلاق دیدیں گے تو آپ نکاح کرلیں گے اور اس میں کیا حرج ہے اور آپ نے زید کو ارادہ طلاق کے وقت اخلاقی طور پر تعلیم دی کہ اپنے اہل کو نہ چھوڑ۔

قال الشيخ أبو محمد البغوي في معالم التنزيل: وإن كا ن القول الآخر: وهو أنه أخفى محبتها أو نكاحها لو طلقها لايقدح في حال الأنبيأ لأن العبد غير ملوم على ما يقع في قلبه من مثل هذه الأشياء ما لم يقصد فيه الإثم، لأن الود وميل النفس من طبع البشر، وقوله: ”أمسک عليک زوجک واتق الله“ أمر بالمعروف وهو حسنة لا إثم فيه. اهـ.

قال الحافظ ابن حجر (١٠/١٤٣): ”وقال ابن العربي وإنما قال عليه الصلوة والسلام لزيد: أمسک عليک زوجک، اختباراً لما عنده من الرغبة فيها أو عنها فلما أطلعه زيد على ما عنده منها من النفرة التي نشأت من تعاظمها عليه وبذاء ة لسانها اذن له في طلاقها وليس في مخالفة متعلق الأمر لمتعلق العلم ما يمنع من الأمربه والله اعلم .

بنده محمد يونس عفى عنه

لیلۃ المعراج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ کا دیدار ہوا ہے یا نہیں؟

محترم المقام جناب شیخ الحدیث صاحب السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گزارش خدمت عالی میں یہ ہے کہ احقر کی نگاہ سے ایک کتاب گذری جس کا نام ہے فہم قرآن مؤلفہ جناب مولانا سعید احمد ایم اے فاضل دیوبند اس میں ایک مثال دیتے ہوئے انھوں نے یہ جملے لکھے ہیں اسی طرح حدیث معراج میں جو یہ آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ رؤیت باری سے مشرف ہوئے تو حضرت عائشہ نے اس کی صحت سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: لَاتُدْرِكُهُ الأَبْصَار تو اس آیت شریفہ کو پڑھ کر یہ پتہ چلا کہ جب قرآن یہ ثبوت دے رہا ہے تو درست ہے مگر پریشانی یوں ہوئی کہ آج تک یہی سنتے چلے آئے تھے کہ حضور اقدس ﷺ کو دیدار الٰہی ہوا اس پریشانی کو دور کرنے کے لئے ایک عالم صاحب سے ملاقات کی اور ان کو یہ کتاب دکھائی تو وہ تسلی تو کیا کرتے اور ایک آگے کی پکڑائی فرمایا کہ میاں حضرت عائشہ تو جسمانی معراج کی بھی قائل نہیں بس اب اور پریشانی میں اضافہ ہوا اور سوچا کہ خدا خیر کرے کہ یہ باتیں آج ہی سننے میں آرہی ہیں ورنہ بڑے بڑے علماء نے جب معراج کو اپنی تقریروں میں بیان کیا تو یہی بتایا کہ جسمانی معراج ہوئی مگر صرف ایک دفعہ اور منامی معراج بہت سی دفعہ اور دیدار الٰہی بھی ہوا ہے تو اب حضرت جی سے درخواست ہے جواب باصواب عنایت فرمائیں اس کتاب کا حوالہ بھی عنایت فرمائیں جس میں معراج جسمانی کا ثبوت ملتا ہے اور حضرت عائشہ کی طرف جو منسوب ہے واقعی انکار کیا ہے؟

احقر عبد الحق غفرلہ
کرتپور بجنور

جواب: باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

عنایت فرمایم بعد سلام مسنون

یہ ناکارہ اپنے امراض کی کثرت بالخصوص آنکھوں کی معذوری کی وجہ سے علمی خطوط کے جواب سے معذور ہے مگر ایسی چیزوں سے الجھن میں نہ پڑنا چاہئے ایسی چیزوں میں صحابہ کرام ائمہ مجتہدین وغیرہم میں اختلاف ہوتے ہی رہے ہیں اس کے لئے آپ کا جی چاہے تو اس ناکارہ کا رسالہ اختلاف الائمہ کتب خانہ

اشاعت العلوم محلّہ مفتی سہارنپور سے منگوا کر ملاحظہ کرلیں آپ کا خط مدرسہ کے شیخ الحدیث کے پاس بھیج رہا ہوں وہ اس کا جواب براہ راست لکھ کر بھیج دیں گے۔ والسلام

حضرت اقدس شیخ الحدیث محمد زکریا صاحب
بقلم حبیب اللہ ۷ر صفر ۹۳ھ

جواب: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حضور اقدس ﷺ نے لیلۃ المعراج میں آیا اللہ رب العزت کو دیکھا ہے یا نہیں اس میں صحابہ ہی کے دور سے اختلاف چلا آرہا ہے حضرت عائشہ وغیرہ منکر ہیں اور حضرت ابن عباس وغیرہ اس کے قائل ہیں اور یہی حضرت انس عکرمہ حسن بصری وغیرہ کا مذہب ہے بلکہ حسن بصری تو اس پر قسم کھاتے تھے، حضرت ابن عمر نے اس مسئلے میں حضرت ابن عباس سے مراجعت کی تو فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ نے اللہ تعالی کو دیکھا ہے، حضرت شیخ عبد القادر جیلانی وغیرہ تمام صوفیہ کی بھی یہی رائے ہے محدثین میں سے امام احمد، محمد بن اسحاق بن خزیمۃ، محمد بن اسماعیل تیمی، قاضی عیاض امام نووی وغیرہ اسی کے قائل ہیں امام ابوالحسن اشعری امام المتکلمین سے بھی یہی منقول ہے اور حضرت عائشہ کا انکار کسی دلیل خاص کی بنا پر نہیں ہے بلکہ دلائل عامہ کی بنا پر جیسے آیت **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ** مگر اس کا جواب یہ ہے کہ ادراک سے احاطہ کی نفی کرنی مقصود ہے اور یہ بدیہی امر ہے کہ اللہ تعالی کا احاطہ محال ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو لیلۃ المعراج میں رویت باری دل کی آنکھوں سے ہوئی اور حضرت ابن عباس سے مسلم وغیرہ میں **رآه بفواده،** وارد بھی ہے اور حضرت عائشہ سر کی آنکھ سے دیکھنے کا انکار کرتی ہیں۔

کیا حضرت عائشہؓ نے معراج جسمانی کا انکار کیا ہے؟

اور حضرت عائشہ سے جو معراج جسمانی کا انکار نقل کیا جاتا ہے اولا تو اس کے ثبوت میں کلام ہے اس لئے کہ اس کی سند میں جہالت ہے **قال ابن اسحاق: حدثني بعض آل أبي بكر عن عائشة أم المؤمنين أنها كانت تقول: ما فقد جسد رسول الله ﷺ ولكن الله تعالى أسرى بروحه.**

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ اثر ثابت نہیں ہے اور ابن دحیہ وغیرہ نے تو اس کو موضوع تک کہا ہے اور اگر تسلیم بھی کرلیں تو پھر اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ اس وقت بہت چھوٹی تھیں جبکہ معراج ہوئی ہے کچھ بات کسی طرح سنی سنائی ہو، اور پوری بات بچپن ہونے کی وجہ سے محفوظ نہ رہی ہو اگر معراج جسمانی نہ ہوتی تو کفار اس قدر شور وشغب کیوں کرتے، خواب میں تو آدمی نہ معلوم کہاں کہاں سیر کرآتا ہے حضور اقدس ﷺ کی

معراج جسمانی تو علماء کے یہاں اس قدر مشہور ہے کہ اس کے کسی حوالہ لکھنے کی ضرورت ہی نہیں ہے ابن جریر طبری ابن حبان امام بیہقی ابن حزم قاضی عیاض وغیرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ آپ کو معراج جسمانی ہوئی اسی طرح حافظ ابن کثیر وحافظ ابن حجر بھی فرماتے ہیں، روح المعانی تفسیر ابن کثیر شفاء للقاضی عیاض نسیم الریاض شرح المواہب وغیرہ میں اس کی تصریح دیکھی جاسکتی ہے اور اس کی قدرے تفصیل تنویر السراج تالیف حضرت اقدس حکیم الامت تھانوی نور اللہ مرقدہ میں بھی ملے گی ملاحظہ ہو۔ (ص ۶۴)

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۷/صفر ۱۳۹۳ھ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کی ابتداء رات کے وقت ہوئی یا دن میں؟

دو متضاد واقعوں کی تحقیق روایات کی روشنی میں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مخدومی المطاع حضرت الاستاذ شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

.... بہت روز سے ایک سوال کرنا چاہ رہا ہوں مگر اب تک نوبت نہیں آئی اس مرتبہ جسارت کر رہا ہوں اگر سہولت سے جواب ممکن ہو تو مشرف فرمائیں۔

تاریخی روایات سے سفر ہجرت کی ابتداء رات کے وقت معلوم ہوتی ہے جس کے ساتھ ہی یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے بستر مبارک پر لٹا دیا تھا اور امانتیں ان کے حوالہ فرما دی تھیں وغیرہ وغیرہ لیکن صحیح بخاری کی روایت سے مترشح ہوتا ہے کہ سفر کی ابتداء دوپہر کو ہوئی تھی اور حضرت اسماء وغیرہ نے سامان سفر تیار کیا اور اپنے نطاق کے دو حصے کر کے توشہ دان کا منہ بند کیا تھا وغیرہ وغیرہ مجھے تو شبہ ہوتا ہے کہ تاریخی روایات کا بیان شیعوں کی اختراع ہے اور صحیح بخاری کا بیان زیادہ صحیح ہے آپ کا اس سلسلہ میں کیا خیال ہے۔

احقر عمر احمد عثمانی

۲۰/جون ۱۹۷۶ء

اس پر حضرت اقدس مدظلہ العالی نے یہ تحریر فرمایا کہ مولانا یونس صاحب اس خط کا جواب تحریر فرما کر

میرے پاس بھیج دیں میرے خیال میں کوئی تعارض نہیں ایک سفر کی ابتداء رات کو ہے اور دوسری ابتداء غار ثور سے ہے۔ انتہی

جواب:- ازاحقر محمد یونس عفا اللہ عنہ وستر عیوبہ ورزقہ حبہ وحلاوۃ الایمان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

احقر کا خیال یہ ہے کہ اس کا سمجھنا روایات کے الفاظ پر موقوف ہے اس لئے اولاً روایات ذکر کرتا ہوں پھر تعارض کے متعلق عرض کروں گا۔

(۱) أخرج البخاري ص: ۵۵۳ من طريق ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: ”بينما نحن يوماً جلوس في بيت أبي بكر في نحر الظهيرة، قال قائل لأبي بكر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم متقنعاً في ساعة، لم يكن يأتينا فيها فقال أبوبكر: فداء له أبي و أمي و الله ماجاء به في هذه الساعة إلا أمر، قالت: فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأذن فأذن له فدخل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأبى بكر: أخرج من عندک، فقال أبوبكر إنما هم أهلک بأبي أنت يا رسول الله! قال: فإنى قد أذن لي في الخروج، فقال أبوبكر: الصحابة بأبي أنت يارسول الله! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم، قال أبوبكر: فخذ بأبي أنت يارسول الله! إحدى راحلتي هاتين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بالثمن قالت عائشة: فجهزناهما أحث الجهاز و صنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت أسماء بنت أبي بكر قطعة من نطاقها فربطت به على فم الجراب، فبذلک سميت ذات النطاق قالت ثم لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبوبكر بغار في جبل ثور فكمنا فيه ثلث ليال، الحديث وأخرجه أحمد ۲۹۸/۶ من هذا الوجه.

(۲) وأخرج عبد الرزاق في مصنفه ۳۸۹/۵ وعند أحمد في مسنده ۳۴۸/۱ فقال ثنامعمر قال وأخبرنى عثمان الجزري أن مقسما مولى ابن عباس أخبره عن ابن عباس في قوله: ”وإذ يمكر بک الذين كفروا ليثبتوک“ قال: تشاورت قريش ليلة بمكة فقال بعضهم إذا أصبح فاثبتوه بالوثاق يريدون النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم، بل اقتلوه وقال بعضهم، بل أخرجوه فاطلع الله نبيه على ذلک فبات عليؓ على فراش النبي صلى الله عليه وسلم تلک الليلة وخرج النبي صلى الله عليه وسلم حتى لحق بالغار وبات المشركون يحرسون عليا يحسبونه النبي صلى الله عليه وسلم.

فلما أصبحوا ثاروا إليه فلما رأوا علياً رد الله مكرهم فقالوا أين صاحبك قال لا أدرى فاقتصوا أثره، فلما بلغوا الجبل خُلِّطَ عليهم، فصعدوا في الجبل فمروا بالغار فرأوا واعلى بابه نسج العنكبوت، فقالوا: لودخل ههنا لم يكن نسج العنكبوت على بابه. فمكث فيه ثلث ليال.

قال الحافظ ابن كثير ٣/١٨١ في تاريخه والحافظ ابن حجر في الفتح ٨/٢٣٧: هذا إسناد حسن وتبعهما الزرقانى في شرح المواهب وقال الهيثمى(٧/٢٧): رواه أحمد والطبراني وفيه عثمان بن عمرو الجزري وثقه ابن حبان، وضعفه غيره وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٣) وأخرج البيهقي فى الدلائل ٢/٤٦٦ من طريق إبراهيم بن المنذر حدثنا محمد بن فليح عن موسى بن عقبة عن ابن شهاب الزهري قال: ”ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الحج بقية ذى الحجة والمحرم وصفر، ثم إن مشركي مكة اجتمعوا أن يقتلوه أو يخرجوه حين ظنوا أنه خارج وعلموا أن الله عزوجل قد جعل له مأوى ومنعة ولأ صحابه وبلغهم إسلام من أسلم ورأوا من يخرج إليهم من المهاجرين فأجمعوا أن يقتلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يثبتوه، فقال الله عزوجل ﴿وَإِذْ يَمْكُرُبِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوْكَ أَوْ يُخْرِجُوْكَ وَيَمْكُرُوْنَ وَيَمْكُرُ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِيْنَ﴾ وبلغه صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم الذى أتى فيه أبابكر أنهم مُبيتوه، إذا أمسى على فراشه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبوبكر في جوف الليل قبل الغار غارثور وهو الغار الذي ذكر الله عزوجل في الكتاب، وعمد علي بن أبي طالب فرقد على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم، يوارى عنه وباتت قريش يختلفون ويأتمرون أيهم يجثم على صاحب الفراش فيوثقه فكان ذلك أمرهم حتى أصبحوا فإذاهم بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه فسألوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرهم أنه لاعلم له به، فعلموا عند ذلك أنه قد خرج فاراً منهم، فركبوا في كل وجه يطلبونه.

وهذه الرواية نقلها الحافظ ابن حجر ٨/١٣٧ عن مغازي موسى بن عقبة وقد صرح البيهقى بأن مغازي موسى بن عقبة أصح المغازي. وقد أخرج البخاري في المغازي ٥٧٣ بهذا الإسناد طرفاً من قصة بدر.

(٤) وأخرج البيهقى ٢/٢٠٠ من طريق ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن زبيرقال: فمكث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الحج بقية ذى الحجة والمحرم وصفر ثم

أن مشركي قريش أجمعوا أمرهم ومكرهم على أن يأخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فإما أن يقتلوه و إما أن يحبسوه و إما أن يخرجوه و إما أن يوثقوه فأخبره الله عزوجل بمكرهم "وإذ يمكربک الذين كفروا" الآية. فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبوبكر من تحت الليل قبل الغاربثور، وعمد علي رضى الله عنه فرقد على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم يوري عنه العيون.

(٥) وأخرج البيهقى ٢٠٩/٢ من طريق عفان بن مسلم قال: حدثنا السرى بن يحيىٰ قال: حدثنا محمد بن سيرين قال: ذكر رجال على عهد عمر فكأنهم فضلوا عمر رضى الله عنه على أبي بكر رضى الله عنهما فلما بلغ ذلک عمررضى الله عنه، قال: والله ليلة من أبي بكر خير من آل عمر، وليوم من أبي بكر خير من آل عمر، لقد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة انطلق إلى الغار ومعه أبوبكر رضى الله عنه فجعل يمشى ساعة بين يديه وساعة خلفه حتى فطن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أبابكر، مالک تمشي ساعة بين يدي وساعة خلفي؟ فقال يارسول الله! أذكر الطلب فأمشي خلفک ثم أذكر الرصد فأمشي بين يديک قال: يا أبا بكر! لوكان شئ لأحببت أن يكون بک دوني، قال: نعم والذي بعثک بالحق، فلما انتهيا إلى الغار قال أبوبكر رضى الله عنه: "مكانک يارسول الله حتى استبرى لک الغار فدخل فاستبراه، حتى إذا كان في أعلاه ذكر أنه لم يستبر الجحرة فقال: مكانک يارسول الله حتى استبرئ الجحرة فدخل فاستبرأ ثم قال: انزل يارسول الله فنزل فقال عمر، والذي نفسي بيده لتلک الليلة خير من آل عمر". قلت: رجاله ثقات ولكنه منقطع.

ان تمام روایات میں یہ تصریح ہے کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مکان مبارک سے رات میں نکلے صرف حضرت عائشہؓ کی روایت سے جو سب سے اول میں ذکر کی گئی ہے بظاہر دن میں نکلنا معلوم ہوتا ہے علامہ زرقانی کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر سے نکل کر رات ہی رات غار ثور تشریف لے گئے اور وہاں چھپ گئے اور دوپہر کو وہاں سے نکل کر حضرت صدیق اکبر کے پاس تشریف لائے پھر آپ اور ابوبکر صدیقؓ غار ثور کی طرف چلے، وعبارته روي أحمد بإسناد حسن "تشاورت قريش الحديث وفيه فأطلع الله نبيه على ذلک فبات علي على فراشه وخرج النبى صلى الله عليه وسلم حتى لحق بالغار أي غارثور كما في رواية ابن هشام وغيره فأفاد أنه تواري فيه حتى أتى

أبابكر منه في نحر الظهيرة، ثم خرج إليه هو وأبوبكر ثانياً وبهذا علم الجواب عن قوله فى النور لم أقف على ماصنع من حين خروجه إلى أن جاء إلى أبي بكر في نحر الظهيرة، ووقع فى البيضاوى فبيت علياً على مضجعه وخرج مع أبي بكر إلى الغار وفي سيرة الدمياطي أنه ذهب تلک الليلة إلى بيت أبي بكر فكان فيه إلى الليلة أي المقبلة ثم خرج هو وأبوبكر إلى جبل ثور إنتهى، وفيه أن الثابت فى الصحيح أنه عليه الصلوة والسلام أتى أبابكر في نحر الظهير ة وفي رواية أحمد جعل إنتهاء خروجه، بعد أن بيت علياً على فراشه لحوقه بالغار فيفيد ماقلنا انتهى.

میرے خیال میں یہ صورت جمع بہت ہی مشکل ہے اول تو اس وجہ سے کہ جب مشرکین آپ کے قتل کی نیت سے آپ کے دروازے پر جمع تھے تو آپ مکہ سے نکل کر پھر دوبارہ کیوں تشریف لائے اس میں تو بہت ہی شدید خطرہ تھا اور جو احتیاطی تدابیر آپ نے اس سفر میں اختیار فرمائیں کہ رات میں نکلے غار ثور میں تین راتیں پوشیدہ رہے مدینہ کا عام راستہ چھوڑ کر ساحل کا راستہ اختیار فرمایا دوپہر کے وقت غار سے نکل کر حضرت ابوبکر کے مکان پر تشریف لے جانا ان سب کے خلاف ہے اور ثانیاً اس وجہ سے مشکل ہے کہ عام ارباب سیر رات میں آپ کے مکان سے نکل جانے کے بعد آپ کے ساتھ صدیق اکبر کا غار ثور تک ساتھ ہونا ذکر کرتے ہیں عروہ، زہری، ابن سیرین کی روایات میں اس کی تصریح گذر چکی ہے صرف ابن عباس کی روایت کو اصل بنا کر باقی روایات کو نظر انداز کر دینا سمجھ میں نہیں آتا جب کہ اس میں اجمال کا امکان قوی ہے۔

احقر کے خیال میں بخاری کی روایت دن میں نکلنے میں صراحۃً دلالت نہیں کرتی ہے اور دوسری روایات میں رات میں نکلنا مصرح ہے اور اس وقت کی مصلحت کا مقتضی بھی تھا اس لئے جمع کی صورت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے صدیق اکبر کے مکان پر تشریف لے گئے اور ہجرت کی اطلاع فرمادی اس کے بعد آپ مکان تشریف لائے اور رات میں مکان سے نکلے حضرت صدیق اکبر نے کوئی جگہ طے فرمالی ہوگی دونوں حضرات وہاں سے غار ثور تشریف لے گئے اور یہ تفصیل زہری کی روایت میں جو نمبر تین پر گذر چکی ہے جس کو امام بیہقی نے بروایت موسی بن عقبہ نقل فرمایا ہے مصرح ہے زہری کے الفاظ یہ ہیں:

’’وبلغه صلى الله عليه وسلم فى ذلک اليوم الذي أتى فيه أبابكر أنهم مبيتوه إذا أمسى على فراشه، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبوبكر في

جوف الليل قبل الغار''.

زہری کی اس روایت میں کوئی راوی شیعہ نہیں ہے اس کی پوری سند کو امام بخاری نے بخاری کی کتاب المغازی میں ذکر فرمایا ہے۔ اس لئے سند کی حیثیت سے اس میں کوئی کلام بھی نہیں ہے۔

ابن سعد/ ۳۳۸ کی رائے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوپہر میں حضرت ابوبکر کے یہاں تشریف لے گئے اور پھر اپنے مکان تشریف لائے رات میں حضرت ابوبکر کے مکان تشریف لے گئے اور بقیہ رات اور اگلے دن انہیں کے یہاں رہے اور آئندہ رات میں غار ثور کی طرف چلے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ مشرکین مکہ کو جب آپ کے چلے جانے کا علم ہوا تو آپ کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے اور یہ بعید ہے کہ اگلی ہی رات میں مشرکین خاموش ہوجائیں اور آپ ابوبکر کے مکان سے اطمینان سے نکل جائیں ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ حضرت اسماء فرماتی ہیں:

فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبوبكر أتانا نفر من قريش فيهم أبوجهل، فوقف على باب أبى بكر، فخرجت إليهم فقالوا: ''أين أبوک يا ابنت أبي بكر قلت لهم: لا أدري والله، أين أبي، فرفع أبوجهل يده وكان فاحشاً خبيثا فلطم خدي لطمة طرح منها قرطي''. الحديث. جب مشرکین تلاش میں ابوبکر صدیق کے گھر گئے تو پھر یہ بہت بعید ہے کہ حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم وہاں ہوں اور اگلی رات میں روانگی ہو لیکن یہ بھی امکان ہے کہ اگلے دن آئے ہوں وفضل الله على رسوله صلوات الله وتسليماته عليه أكثر من ذلک فلا ننكره نظراً إلى ذلک. واللہ اعلم بالصواب محمد یونس عفی عنہ اواخر رجب ۱۳۹۷ھ

حجۃ الوداع کے موقع کی ایک حدیث کی تحقیق

سوال:- عزیزم مولوی یونس سلمہ بعد سلام مسنون ابوداؤد میں بذل (۳/۴۳/ ۱) عن رجلين أتينا رسول الله ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة الحديث اگر یہ تعیین ہو سکے کہ یہ دونوں حضور ﷺ کی خدمت میں کس جگہ آئے تو حجۃ الوداع رسالہ میں جوڑ دیں صاحب منہل نے اس روایت کو دار قطنی ونسائی وطحاوی کی طرف منسوب کیا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب

جواب: مخدومی وسیدی مدظلکم العالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

هـذا الحديث أخرجه أحمد (٢٢٤/٤) عن وكيع وأبو داؤد (٣/٤٣/١) ومن طريقه البيهقى ١٤/٧ مـن طـريـق عيسى بن يونس وأبو عبيد ص٢٤٩ مـن طـريق الليث بن سعد والدار قطنى ص ٢١١ مـن طـريق ابن نمير كلهم عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبيدالله بن عـدي بـن الـخـيـار قـال: أخبـرني رجلان أنهما أتيا النبي ﷺ في حـجة الوداع، وهو يقسم الـصـدقة فسـألاه مـنها، فرفع البصر وخفضه فرآنا فقال: إن شئتما أعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب.

وأخـرجـه ابن أبي شيبة ٢٠٨/٣ عـن عـبـد الـرحـيـم وابـن نمير والنسائى (٣٦٣/١) وأحمد (٢٢٤/٤) من طريق القطان والطحاوي ص ٣٠٣ من طريق جعفر بن عون أو حفص بـن عـمـر عـلـى اختلاف النسخ ومن طريق عمرو بن الحارث والليث بن سعد وحماد بن سـلمة، وهمام كلهم عن هشام بن عروة وليس فيه ذكر حجة الوداع بل ذكر مطلق الإتيان إلى النبي ﷺ وكذا ذكره ابن الأثير في أسد الغابة وليس فيه ذكر حجة الوداع وذكر أن أبا نعيم وابن مندة أخرجاه ولفظه روي هشام بن عروة عن أبيه عن عبيدالله بن عدي بن الخيار عـن رجلين أتيا النبي ﷺ وهـو يـعـطـي من الصدقة قالا: فزاحمنا حتى خلصنا إليه فرفع إلينا النبي ﷺ طرفه ثم خفض فراناً فقال لاحظ لغني ولا مكتسب انتهىٰ.

اصل اختلاف تو یہ ہے کہ بعض رواۃ حجۃ الوداع ذکر کرتے ہیں اور بعض نہیں کرتے ہیں اور بظاہر یہی معلوم بھی ہوتا ہے اس لئے کہ اہل سیر نے حجۃ الوداع میں تقسیم صدقات کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے اور اگر حجۃ الوداع میں ثابت ہو جائے تو پھر شاید حضور ﷺ نے مکہ میں صدقہ تقسیم فرمایا ہو جبکہ آپ وہاں تشریف لے گئے تھے لیکن اس حدیث کے طرق میں جیسا کہ معلوم ہو چکا یہ تعیین نہ مل سکی کہ کہاں اور کس موقع پر یہ واقعہ پیش آیا۔

(بندہ محمد یونس)

کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کے بعد اپنا عقیقہ فرمایا؟

سوال:- هـل عق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نفسه بعد النبوة؟ كما ذكره فى مالا بد منه.

جواب:- ذكـره الـرافـعـي فـي شـرح الـوجـيـز لـكـن قـال النووي في شرح المهذب

ص: ٤٣١: هذا الحديث رواه البيهقي بإسناده عن عبدالله بن محرر (بالحاء المهملة والراء المكررة) عن قتادة عن أنس أن النبي ﷺ عن نفسه بعد النبوة قال: وهذا حديث باطل قال البيهقي هو حديث منكر وروى البيهقي عن عبدالرزاق إنما تركوا عبدالله بن محرر بسبب هذا الحديث قال البيهقي وقد روى هذا الحديث من وجه آخر عن قتادة ومن وجه آخر عن أنس وليس بشيء، فهو حديث باطل، وعبد الله بن محرر ضعيف متفق على ضعفه، قال الحفاظ: هو متروك انتهى. وقال الذهبي في الميزان فى ترجمة عبدالله بن المحرر ومن بلاياه روي عن قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ عق عن نفسه بعد ما بعث انتهى، وقال الحافظ ابن حجر فى تخريج الرافعى ص ٣٨٧، قوله: روى أنه ﷺ عق عن نفسه بعد النبوة. أخرجه البيهقي من حديث قتادة عن أنس وقال: منكر، وفيه عبدالله بن محرر وهو ضعيف جداً وقال عبدالرزاق، إنما تكلموا فيه لأجل هذا الحديث، قال البيهقي: وروي من وجه آخر عن قتادة ومن وجه آخر عن أنس وليس بشيء، قال الحافظ: أما الوجه الأخر عن قتادة فلم أره مرفوعاً إنما ورد أنه كان يفتى به كما حكاه ابن عبد البر بل خرم البزار وغيره بتفرد عبدالله بن محرر به عن قتادة.

وأما الوجه الآخر عن أنس فأخرجه أبو الشيخ في الأضاحي وابن أيمن في مصنفه، والخلال من طريق عبد الله بن المثنى عن ثمامة بن عبدالله بن أنس عن أبيه وقال النووي في شرح المهذب: "هذا حديث باطل" انتهى.

وقال في فتح الباري ٩/٥١٤: أخرجه البزار من رواية عبدالله بن محرر وهو بمهملات عن قتادة عن أنس ولايثبت، قال البزار: تفرد به عبدالله وهو ضعيف، وأخرجه أبو الشيخ من وجهين آخرين أحدهما من رواية إسمعيل بن مسلم عن قتادة، وإسمعيل ضعيف أيضاً، وقد قال عبد الرزاق: إنهم تركوا حديث عبدالله بن محرر من أجل هذا الحديث فلعل إسمعيل سرقه منه.

ثانيهما: من رواية أبي بكر المستملى عن الهيثم بن جميل، وداود بن المحبر، قالا: حدثنا عبدالله بن المثنى عن ثمامة عن أنس وداود هوضعيف لكن الهيثم ثقة، و عبدالله من رجال البخاري، فالحديث قوي الاسناد، وقد أخرجه محمد بن عبدالملك بن أيمن عن إبراهيم بن اسحق السراج عن عمرو الناقد، وأخرجه الطبرانى في الأوسط عن أحمد بن

مسعود كلاهما عن الهيثم بن جميل وحده به، فلولا ما في عبدالله بن المثنى من المقال لكان هذا الحديث صحيحاً، لكن قد قال ابن معين: ليس بشيء، وقال النسائي ليس بقوي وقال أبوداود: لا أخرج حديثه. وقال الساجي: فيه ضعف لم يكن من أهل الحديث روي مناكير، وقال العقيلى: لايتابع على أكثر حديثه: وقال ابن حبان في الثقات: ”ربما أخطأ“ وثقه العجلى والترمذي وغيرهما فهذا من الشيوخ الذين إذا انفرد أحدهم بالحديث لم يكن حجة وقد مشى الحافظ الضياء على ظاهر الإسناد، فأخرج هذا الحديث في المختارة مما ليس في الصحيحين انتهى وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥٩/٤ رواه البزار و الطبرانى في الأوسط ورجال الطبراني رجال الصحيح خلا الهيثم بن جميل وهو ثقة، وشيخ الطبراني أحمد بن مسعود الخياط المقدسي ليس هو في الميزان، انتهى، قلت قد علمت ما فى عبد الله بن المثنى من الكلام و الله أعلم.

كتبه العبد محمد يونس عفى عنه

محرم الحرام ۷ ۱۳۸ھ

حجۃ الوداع کے علاوہ حضور پاک ﷺ نے سر کے بال منڈائے یا نہیں؟

سوال: حضور ﷺ نے سوائے حجۃ الوداع کے موئے مبارک پورے منڈوائے ہیں کہ نہیں؟

جواب: آنحضرت ﷺ کا جس طرح حجۃ الوداع میں حلق رأس فرمانا وارد ہے اسی طرح عمرات میں حلق راس فرمانا وارد ہے پہلا عمرہ عمرۂ حدیبیہ ہے اس میں حلق فرمایا بخاری شریف میں (ص:۲۴۳، ۶۰۱، ۶۱۰) حضرت ابن عمر کی روایت ہے:

”خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش دون البيت فنحر النبى ﷺ هديه وحلق رأسه“ الحديث وفي لفظ المغازي حلق رسول الله ﷺ وقصر أصحابه.

بخاری شریف (ص۲۴۳) ہی میں ابن عباس کی روایت ہے:

”قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسه وجامع نسائه ونحر هديه حتىٰ اعتمر عاما قابلاً“ اسی طرح صلح حدیبیہ کی طویل حدیث میں ہے ”فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحر واثم احلقوا، قال فوالله ماقام منهم رجل حتىٰ قال ذلک ثلاث

مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها مالقى من الناس، فقالت أم سلمةؓ يانبي الله ﷺ! أتحب ذاک، أخرج ثم لاتكلم أحداً منهم كلمة حتىٰ تنحر بدنک وتدعو حالقک ليحلقک، فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتىٰ فعل ذلک نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلک، قاموا فنحروا وجعل يحلق بعضهم بعضا حتىٰ كاد بعضهم يقتل بعضا غما". الحديث أخرجه البخارى (ص ۳۸۰) **عن المسور بن مخرمة** صحابہ دونوں طرح کے تھے بعض نے حلق کیا اور بعض نے قصر جیسا کہ اس روایت اور ابن عمر کی روایت سابقہ کے جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے یعنی جمع کا مقتضی ہے اسی طرح دوسرا عمرہ عمرۃ القضاء ہے اس میں بھی حلق فرمایا جیسا کہ ابن سعد نے لکھا ہے (ص ۲/۱۲۲): **فنحر عند المروة وحلق هناک وكذلک فعل المسلمون،** زرقانی فرماتے ہیں کہ (ص: ۳/۲۵۹) **ذكر صاحب الإمتاع أنه حلق معمر بن عبدالله العدوي** اھ۔ یہ جو ابن سعد نے لکھا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے عمرۃ القضا میں حلق فرمایا ہے، اپنے شیخ محمد بن عمر بن واقد الواقدی کے اتباع میں لکھا ہے اور ان دونوں کا اتباع بعد کے مؤرخین ومحدثین نے کیا ہے جیسے قسطلانی وزرقانی وغیرہ اسی طرح عمرہ جعرانہ میں بھی حلق رأس فرمانا بعض روایات میں وارد ہے:

قال الحافظ ابن حجر في الفتح (۳/۴۵۱): أخرج الحاكم في الإكليل في آخر قصة غزوة حنين أن الذي حلق رأسه ﷺ في عمرته التى اعتمرها فى الجعرانة أبو هند عبد بني بياضة، وكذا ذكره في الإصابة في ترجمة أبي هند، وهذا الذي ذكره الحاكم تبعه صاحب التاريخ الخميس فقال طاف وسعي وحلق رأسه وحالقه أبو هند اھ۔ لیکن حافظ ابن حجر کو اس کے ثبوت میں تردد ہے **كما يظهر من الفتح.** اگر یہ مان لیا جائے کہ حضور اقدس ﷺ نے عمرۃ القضاء اور عمرۃ الجعرانۃ دونوں میں حلق فرمایا ہے تو ایک اشکال ہوتا ہے کہ مسلم شریف میں (ص ۴۰۸) حضرت ابن عباس سے روایت ہے: **"أن معاوية بن أبي سفيان أخبره قال قصرت عن رأس رسول الله ﷺ بمشقص وهو على المروة أو رأيته يقصر عنه وهو على المروة".**

اس روایت کو حجۃ الوداع اور عمرۃ الحدیبیہ پر بدو وجہ حمل نہیں کر سکتے ایک تو اس وجہ سے کہ احادیث صحیحہ میں حجۃ الوداع اور عمرۃ الحدیبیہ میں حلق فرمانا ثابت ہے اور دوسرے اس وجہ سے کہ حجۃ الوداع میں منی میں حلق فرمایا اور مروہ پر حلق یا قصر کا کوئی احتمال ہی نہیں ہے اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ علی التحقیق قارن تھے اور عمرۃ الحدیبیہ میں حدیبیہ میں حلق فرمایا مکہ میں داخل ہی نہیں ہوئے اور تیسرے اس وجہ سے بھی کہ حضرت معاویہ اس

وقت تک مسلمان ہی نہیں ہوئے تھے اب عمرۃ القضاء پر یا تو محمول ہے یا عمرہ جعرانہ پر مگر دونوں پر حمل کرنے میں اشکال ہے کیونکہ حضور ﷺ نے دونوں میں اصحاب السیر کی رائے پر حلق فرمایا ہے اس لئے بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ حضرت معاویہ کو وہم ہو گیا اور انہیں واقعہ یاد نہیں رہا اور اگر مان لیا جائے کہ انہیں واقعہ یاد رہا تو پھر یہ ممکن ہے کہ اول حضور نے دونوں میں سے کسی ایک میں قصر کر لیا ہو اس لئے کہ حلاق موجود نہیں تھا پھر جب حلاق آ گیا تو پھر حلق بھی فرما لیا اس لئے کہ حلق قصر سے افضل ہے۔

اس کے بعد یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ بظاہر عمرۃ القضاء پر حمل درست نہیں اس لئے کہ حضرت معاویہ مسلمۃ الفتح میں سے ہیں اور عمرۃ القضاء ۷ھ میں واقع ہوا اسی لئے اکثر محققین جیسے امام نووی محبّ طبری ابن القیم ابن کثیر وغیرہم کی رائے ہے کہ یہ عمرۃ الجعرانہ کا واقعہ ہے لیکن حافظ ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں لکھا ہے کہ حضرت معاویہ عمرۃ القضاء اور عمرۃ الحدیبیہ کے مابین مسلمان ہو گئے تھے لیکن اپنے والدین کے خوف سے اسلام ظاہر نہیں کرتے تھے اس صورت میں ممکن ہے کہ حدیث معاویہ کو عمرۃ القضاء پر حمل کیا جائے مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ روایات میں تصریح ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ عمرۃ القضاء کے لئے تشریف لے گئے تو کفار مکہ غیظ وغضب میں مکہ سے باہر نکل گئے تو اب سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہ کہاں رہ گئے تھے جو حضور اقدس ﷺ کے بالوں کو قصر کرتے اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ کہیں پوشیدہ ہو گئے ہوں۔ واللہ اعلم۔

حج وعمرہ کے علاوہ سر کے بال منڈانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں

(**فائدہ**) آنحضرت ﷺ سے پورے سر کا حلق کرانا سوائے حج وعمرہ کے کہیں ثابت نہیں کما صرح بہ الامام النووی اس لئے اکثر علماء کی رائے ہے کہ بال رکھنا افضل ہے۔ اور علامہ کرمانی نے لکھا ہے کہ حضرات صحابہ حج وعمرہ اور ضرورت کے علاوہ پورے سر کا حلق نہیں فرماتے تھے البتہ ابوداود شریف (ص ۱۵۲) وغیرہ میں حضرت علیؓ سے سارے سر کا حلق منقول ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

رسول اللہ ﷺ کا کرتا شریف کتنا لمبا ہوتا تھا

سوال:- حضور اقدس ﷺ کا کرتا شریف کتنا لمبا ہوتا تھا۔

جواب:- حضرت اقدس ﷺ کے کرتے کے طول میں روایات مختلف ہیں ففي سنن ابن ماجه (ص ٢٦٤) عن ابن عباس قال: "كان رسول الله يلبس قميصاً قصير اليدين والطول".

وأخرج البيهقى فى الشعب كما في شرح الشمائل للمناوي ١٣٤/١. من طريق مسلم الأعور عن أنس: ”أنه ﷺ كان له قميص من قطن قصير الطول قصير الكم“.

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت محمد ﷺ کا کرتا مبارک زیادہ لمبا نہ ہوتا تھا۔

”وأخرج الحاكم وصححه، وأبو الشيخ كما فى شرح المواهب ٥/٥ عن ابن عباس، أن رسول ﷺ لبس قميصاً وكان فوق الكعبين وكان كمه إلى الأصابع“.

وأخرجه ابن عساكر كما فى الجامع الصغير، ولفظه كان يلبس قميصاً فوق الكعبين مستوي الكمين بأطراف أصابعه، وبهذا اللفظ عزاه ابن الجوزي فى الوفاء إلى أبى الشيخ كما في شرح الشمائل للقارى ١٣٥/١ وأخرجه البيهقى فى الشعب بنحوه كما فى شرح المناوى للشمائل.

اس روایت سے حضرت ﷺ کی قمیص کا لمبا ہونا معلوم ہوتا ہے انھیں روایات کے اختلاف کی بنا پر علماء کے اقوال بھی مختلف ہو گئے علامہ ابن القیم زاد المعاد فی ہدی خیر العباد میں لکھتے ہیں ٣٦/١: ”وكان قميصه من قطن وكان قصير الطول قصير الكمين“. اور علامہ قسطلانی مواہب لدنیہ میں تحریر فرماتے ہیں ٥/٥ وكان ذيل قميصه ورداءه إلى أنصاف الساقين.

لیکن دونوں حدیثوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ حضور اقدس ﷺ نے کبھی ایسا کرتا پہنا کبھی ویسا جیسا کہ حاکم کے لفظ ”لبس قمیص“ سے صاف واضح ہے اور یہی بات بھی ہے کہ جو میسر آ جائے پہن لیں لیکن فقہاء نے نصف ساق تک ہونے کو مسنون لکھا ہے جیسا کہ شامی نے کتاب الکراہیۃ میں تحریر فرمایا ہے غالبًا یہ حضرات روایۃ ثانیہ کو راجح قرار دیتے ہیں اس لئے کہ اس میں تستر زیادہ ہے مگر یہ اسوقت ہے کہ جبکہ کوئی تکلف نہ کرنا پڑے ورنہ جو میسر ہو وہی پہننا چاہئے وهو الثابت كما نبّه عليه ابن القيم. واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ١٤/ رجب ١٣٨٤ھ

رسول اللہ ﷺ کا گریبان کھلا ہوا ہونے والی روایت

مخدومی و مکرمی زیدت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بندہ نے کہیں دیکھا ہے یا سنا ہے کہ دو صحابی آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دونوں باپ بیٹے تھے دونوں نے آنحضرت ﷺ کو اس حال میں دیکھا کہ آنحضرت ﷺ کا گریبان کھلا ہوا تھا اس کے بعد ان

دونوں صحابیوں نے پوری زندگی گرمی وسردی میں اپنا گریبان بند نہیں کیا اس روایت کا متن مع حوالہ تحریر فرمائیں۔

جواب بعد سلام مسنون

حدیث مذکور ابوداؤد میں ہے (۵/۵۲) حدثنا النفيلي وأحمد بن يونس قالا نا زهير نا عروة بن عبدالله قال ابن نفيل ابن قشير أبو مهل الجعفي نا معاوية بن قرة نا أبي قال أتيت رسول الله ﷺ في رهط من مزينة فبايعناه وأن قميصهٗ لمطلق الازرار، قال فبايعناه ثم أدخلت يدي في جيب قميصه، فمسست الخاتم قال عروة: فما رأيت معاوية ولا ابنه قط إلا مطلقي إزرارهما قط في شتاء ولاحر ولايزرران ازرارهما أبداً. وأخرجه أحمد في مسنده (٣/٤٣٤) عن حسن الاشيب وأبي النضر قال نا زهير باسناده.

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۲؍شوال ۱۳۹۲ھ

پیر دبوانے والی حدیث

کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیر دبوائے ہیں

سوال: حضرتؒ نے کلکتہ میں ایک موقع پر جب میں پیر دابنے لگا تو مسکرا کر فرمایا کہ قبلہ حکیم صاحب پہلے یہ بتائیے کہ رسول اللہ ﷺ نے بدن دبوایا ہے میں نے شوخی کی اور عرض کیا کہ یہ معالجہ ہے جس کی تلقین حضرت رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے حضرت ہنس کر چپ ہوگئے اور میں پیر دابنے لگا آج آپ بیتی (۴/۹۹) پر حدیث کا ذکر پڑھ کر وہ واقعہ تازہ ہوگیا از راہ ذرہ نوازی حدیث کا حوالہ لکھوا کر روانہ فرمائیں۔

جواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

پیر دبوانے کی کوئی مرفوع روایت تو یاد نہیں ہے ایک موقوف روایت منقول ہے:

”روى السلفي عن ابن عباس اعتل أبي فعاده علي، فوجدني أضبط رجليه فأخذهما من يدى وجلس موضعي، وقال: أنا أحق بعمي منک، إن كان الله عزوجل قدتوفىٰ رسوله ﷺ وعمي حمزة فقد أبقىٰ لي العباس عم الرجل صنو أبيه، وبره به بره بأبيه، اللّٰهم هب لعمي عافيتک وارفع له درجتک واجعله عندک في العليين“ كذا في الزرقانی

شرح المواهب (۲۸۳/۳).

البتہ ایک روایت میں پشت کا دبوانا منقول ہے اس سے پیر کا دبوانا بھی قیاساً ثابت ہو جائے گا:

قال الطبراني في المعجم الصغير (ص ٤٥) حدثنا إبراهيم بن يوسف البزاز البغدادي ثنا عبد الرحمن بن يونس الرقي ثنا أبوالقاسم بن أبي الزناد عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر قال: دخلت على النبي ﷺ وغلام له حبشى يغمز ظهره، فقلت: ما شانک يا رسول الله ﷺ: فقال: "إن الناقة اقتحمت بي. قال الطبراني: لم يروه عن زيد بن هشام لا عن هشام بن سعد إلا أبوالقاسم بن أبي الزناد وتفرد به عبد الرحمن بن يونس انتهى.

قلت: عبد الرحمن بن يونس الرقي هو عبد الرحمن بن يونس بن محمد الرقي أبومعمر ذكره الخطيب في تاريخه (۲٦٩/۱۰) ونقل عن الدار قطني أنه قال: لا بأس به، وقال الذهبي في الميزان: صدوق، والحديث عزاه الهيثمي في مجمع الزوائد (٩٦/٥) إلى الطبراني فى الأوسط والبزار قال: ورجاله رجال الصحيح خلا عبدالله بن زيد بن أسلم وقد وثقه أبو حاتم وغيره وضعفه ابن معين وغيره اهـ.

(فائده) قال البخارى في التاريخ الكبير (١٦٥/١) قال إبراهيم بن طهمان عن عباد بن إسحاق عن أبيه عن ثابت بن عبد الله بن الزبير عن سعد بن أبي وقاص رأيتني مع النبي ﷺ في ماء من السماء وإني لأدلک ظهره وأغسله.

بنده محمد يونس عفي عنه

رسول اللہ ﷺ کے بعض ازواج کو طلاق دینے کی تحقیق

آپ نے حضرت حفصہ کو طلاق دی تھی یا حضرت سودہ کو؟

سوال: مکرمی ومعظمی متعنا اللہ بطول بقائکم

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ مزاج بخیر و عافیت ہوں گے الحمد للہ احقر بعافیت ہے اور دعاؤں کا خواستگار ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب نور اللہ مرقدہ نے حکایات صحابہ میں ازواج مطہرات کے حال کے ذیل

میں تحریر فرمایا ہے کہ حضرت حفصہؓ کو نبی کریم ﷺ نے طلاق دی ہے اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا تھیں اب آں محترم سے دونوں قول میں سے راجح قول کی وضاحت کی درخواست ہے ظاہر و باطن کی اصلاح اور اخلاص کے ساتھ دین کی خدمت میں مشغول رہنے کیلئے دعاؤں کی درخواست ہے۔

والسلام

احقر محمد انعام اللہ شاہجہاں پوری مدرسہ امدادیہ مرادآباد

جواب: مکرم و محترم زید مجدکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کا کارڈ کئی روز سے رکھا ہوا تھا لیکن موقع نہیں ملا آج لکھنے کا ارادہ کیا ہے حضرت حفصہؓ کو طلاق دینا تو مشہور ہے: **فأخرج أبو دائود** (٣/٣١٨، والنسائی ٢/١٢٠ وابن ماجه ص:١٤٦) **والدارمی** (٢/١٦٠) **وعبد ابن حميد وابن سعد** (٨/٨٤) **الحاكم** (٢/١٩٧) **من طريق يحيىٰ بن زكريا بن أبي زائدة عن صالح بن صالح عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن عمر "أن النبي ﷺ طلق حفصة ثم راجعها" قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي وأخرج ابن سعد** (٨/٨٤) **والدارمي** (٢/١٦١) **والحاكم في المستدرک** (٢/١٩٧) **من طريق هشيم عن حميد عن أنس "أن النبي ﷺ طلق حفصة ثم راجعها" قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي وقال الدارمي: كان علي بن المديني أنكر هذا الحديث وقال: ليس عندنا هذا الحديث بالبصرة عن حميد.**

وأخرج الحاكم (٤/١٥) **من طريق الحسن بن أبي جعفر عن ثابت عن أنس أن النبي ﷺ طلق حفصة تطليقة، فأتاه جبريل عليه الصلوة والسلام فقال: "يا محمد! طلقت حفصة وهي صوامة وقوامة وهي زوجتک فى الآخرة؟ فراجعها" وأخرج الحارث بن أبي أسامة وابن سعد** (٨/٨٤) **الحاكم** (٤/١٥) **من طريق حماد بن سلمة عن أبي عمران الجوني عن قيس بن زيد "أن رسول الله ﷺ طلق حفصة بنت عمر فأتاها خالاها عثمان وقدامة ابنا مظعون فبكت، وقالت: والله ما طلقني رسول الله من شبع، فجاء رسول الله فدخل عليها فتجلببت فقال رسول الله ﷺ: إن جبرئيل أتاني فقال لي إرجع حفصة فإنها صوامة قوامة، وهي زوجتک فى الجنة" وهو مرسل فإن قيسا مختلفٌ في صحبته، والصواب أنه تابعي وذكر عثمان وهم، لأنه مات قبل أحد بلا خلاف، وتزوج النبي ﷺ حفصة بعد أحد بلا**

خلاف. كما قاله الحافظ فى الإصابة.

اس کے علاوہ اور بھی بعض روایات ہیں بعض متصل اور بعض مرسل جو کہ طبقات ابن سعد اور اصابۃ میں حضرت حفصۃ کے ترجمہ میں مذکور ہیں۔

اور حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے طلاق کا تذکرہ بعض روایات میں ہے: **قال ابن سعد** (٥٤/٨):

أخبرنا مسلم بن إبراهيم قال حدثنا هشام الاستوائى حدثنا القاسم بن أبي بزة ”أن النبي ﷺ بعث إلى سود ة بطلاقها، فلما أتاها جلست طريقه بيت عائشة فلما رأته قالت: أنشدک بالذى أنزل عليک كتابه واصطفاک على خلقه بماطلقتنى آلِمَوجدة وجدتها في قال: لا قالت: فإنى انشدک بمثل الأولى لما راجعتنى وقد كبرت ولاحاجة لي فى الرجال، ولكنى أحب أن أبعث في نسائک يوم القيامة فراجعها النبي ﷺ، قالت: ”فإني قد جعلت يومي وليلتي لعائشة حبة رسول الله ﷺ “.

رجاله ثقات وهو مرسل، وأخرج البيهقى(٧٥/٧) من طريق أحمد بن عبد الجبار العطاردي عن حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله طلق سودة فلما خرج إلى الصلوة أمسكت بثوبه، مالي في الرجال حاجة، ولكني أريد أن أحشر في أزواجک، قال فراجعها وجعل يومها لعائشة وكان يقسم لها بيومها ويوم سودة. وهو مرسل وأحمد بن عبدالجبار مختلف فيه.

لیکن اس سے قوی روایات میں ہے کہ حضرت سودہ کو طلاق کا خطرہ تھا۔

فأخرج أبوداؤد (٣٥٠/٢) والحاكم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: قالت سوده بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله ﷺ ! يا رسول الله! يومي لعائشة: فقبل رسول ﷺ ذلک منها، قالت تقول في ذلک أنزل الله عزوجل وفي أشباهها أراه ”وإن إمرأة خافت من بعلها نشوزاً“ صححه الحاكم وأقره الذهبي.

وفي تخريج الإحياء (٤٥/٢) للعراقي بعد ذكر هذا الحديث وللطبراني فأراد أن يفارقها.

وأخرج الترمذى (١٢٩/٢) من طريق سليمان بن معاذ عن سماک عن عكرمة عن بن عباس قال خشيت سودة أن يطلقها رسول الله ﷺ فقالت: لا تطلقني وأمسكني واجعل يومي لعائشة: ففعل فنزلت ”فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ“ فما

اصطلحا، عليه من شئ فهو جائز". قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

ہوسکتا ہے کہ بعض رواۃ نے مجازاً ارادۂ طلاق پر طلاق کا اطلاق کیا ہو۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

۲۷/ صفر ۱۴۰۴ھ

کیا یہ کسی حدیث سے ثابت ہے کہ کسی صحابی نے حضور ﷺ کا خون پی لیا تھا اس کی تحقیق کہ رسول اللہ ﷺ کا خون اور پیشاب پاک ہے

محترمی ومکرمی زیدت معالیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عافیت خواہ، بخیر وعافیت ہے، خدا کرے جناب والا بھی بخیر وعافیت ہوں ایک بات دریافت طلب ہے امید کرتا ہوں کہ جواب سے نوازیں گے کیا کسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خون پی لیا تھا؟ اگر یہ حدیث ہے تو سند ومتن کے اعتبار سے اس کا کیا رتبہ ہے، نیز کیا اس سے یہ استدلال درست ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیشاب و پاخانہ پاک ہے؟ میں نے مشکوۃ شریف جمع الفوائد وغیرہ میں تلاش کیا مگر مجھ کو نہیں مل سکی، آج کل غالی مبتدعین اس کو سند کے طور پر پیش کرتے ہیں مجھ سے اس کی بابت اپنے آدمیوں نے سوال کیا مگر چونکہ اس کا ماخذ مجھے نہیں مل سکا اس لیے تصدیق نہیں کر سکا، اور ذخیرۂ احادیث پر عبور نہ ہونے کی وجہ سے انکار کی بھی مجال نہیں اس لیے آنجناب سے گذارش ہے کہ میری پریشانی کو دور فرمائیں، نیز اگر اجازت ہو تو وقتاً فوقتاً مجھے جو علمی خلجان ہوا کرتا ہے اس کو آپ سے دور کر لیا کروں؟ اس مقصد کے لیے آپ کے علاوہ کوئی اور میری نگاہ انتخاب میں نہ آسکا، امید کہ دعاؤں میں یاد فرمائیں گے، اور اپنی خیریت سے مطلع فرمائیں گے۔ بندہ کو آپ سے لوجہ اللہ محبت ہے۔ بقیہ سب خیریت ہے۔

یہ عریضہ لکھنے کے بعد ایک صاحب کی تحریر نظر سے گذری کہ مظاہر حق کے مولف نے اس کے بین السطور میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے حوالہ سے اس واقعہ کو بغیر سند کے ذکر کیا ہے، باب الاستنجاء میں۔ والسلام

محمد عبدالقیوم مدرسہ عربیہ اصلاح المسلمین
جمدا شاہی ڈاک خانہ مجھوا میر ضلع بستی (یوپی)

جواب: مکرم ومحترم مد فیوضکم

السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

کئی روز ہوئے گرامی نامہ ملا تھا مگر ان ایام میں مسلسل طبیعت خراب چل رہی تھی اس لئے فوری جواب لکھنے کی ہمت نہ ہوئی آجکل کچھ ہلکی ہے اس لئے سوچا کہ اگر پوری ہمت کا انتظار کیا گیا تو نہ معلوم کتنی تاخیر ہوجائے گی اس لئے اب جواب لکھ ہی دینا چاہئے بعض روایات میں بھی صحابیات کا حضور ﷺ کا پیشاب پینا وارد ہے جیسے ام ایمن اورام یوسف، محدث حسن بن سفیان نے اپنی مسند میں اور حاکم ودارقطنی وطبرانی وابونعیم نے بطریق ابی مالک النخعی عن الاسود عن نبیح الغزی ام ایمن سے روایت کیا ہے فرماتی ہیں:

قام رسول الله ﷺ من الليل إلى فخارة فى جانب البيت، فبال فيها فقمت من الليل وأنا عطشانة فشربت مافيها وأنالا أشعر، فلما أصبح النبي ﷺ قال: يا أم أيمن قومي فأهريقي مافى تلك الفخارة، قلت: قد والله شربت ما فيها، قالت: فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه ثم قال: "أما والله لايتجعن بطنك أبدا". رواه أبوأحمد العسكرى بلفظ "لن تشتكى بطنك".

لیکن ابو مالک ضعیف ہیں اور نبیح کی ام ایمن سے ملاقات نہیں ہوئی۔

امام عبدالرزاق نے المصنف میں ابن جریج سے مفصلا حضرت ام یوسف کا پیشاب پینا بھی ذکر فرمایا حافظ ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں اس واقعہ کو پوری سند سے موصولا نقل فرمایا ہے حافظ ابن حجر التلخیص الحبیر میں تحریر فرماتے ہیں: "**وصح ابن دحية أنهما قضيتان وقعتا لامرأتين وهو واضح من اختلاف السياقين**" اھ۔

یہ مسئلہ طہارت فضلات نبوی کا ہے اس میں علماء کی دونوں رائے ہیں شافعیۃ کی ایک جماعت نے نجاست کو راجح کہا ہے اور روایت دالہ علی الطہارت پر کلام کیا ہے اور ایک دوسری جماعت اس کو طاہر قرار دیتی ہے یہی امام بغوی وغیرہ کی رائے ہے حافظ ابن الحجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

"**قد تكاثرت الأدلة على طهارة فضلاته وعد الائمة ذلك من خصائصه فلا يلتفت إلى ماوقع في كتب كثير من الشافعية مما يخالف ذلك، فقد استقر الأمر بين الأئمة على القول بالطهارة**" اھ۔

علامہ عینی نے شرح بخاری میں (١/ ٨٢٩) امام ابوحنیفہ کا یہی مذہب نقل کیا ہے شامی نے بھی اسی طرح

نقل کیا ہے ملا علی قاری نے شرح الشفاء اور شرح الشمائل میں متناقض کلام کیا ہے حضرت تھانویؒ نے دلائل طہارت پر بوادر النوادر میں ملا علی قاری کے اتباع میں کلام کیا ہے مگر اس مسئلہ میں طہارت ہی کا قول راجح معلوم ہوتا ہے اور غلو مبتدعین میں داخل نہیں ہے یہ تو آپ کے خصائص میں ہے جیسے چار سے زائد عورتوں سے نکاح آپ کے خصائص میں ہے۔ والسلام

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۷؍جمادی الاول ۱۳۹۵ھ

ایک حدیث پاک کی تحقیق جس میں آپ کی وفات کے وقت ملک الموت اور فرشتوں کی آمد کا ذکر ہے

چند احادیث کے متعلق بعض احباب (عزیزم مولوی راشد کاندھلوی) نے سوال کیا تھا بعض کے مخارج پوچھے تھے اور بعض کے مواضع نمبر وار ان کو لکھا جاتا ہے مع ان کے اجوبہ کے۔

سوال: (۱) ابو ہریرۃ سے روایت ہے کہ جبرئیل علیہ السلام آنحضرت ﷺ کی اس بیماری میں جس میں روح مبارک قبض ہوئی، آئے اور عرض کیا کہ خدا تعالیٰ سلام فرماتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ اپنے کو کس طرح پاتے ہیں، آپ نے جواب دیا میں بہت درد میں ہوں اور نہایت رنج میں ہوں، اگلے دن جبرئیل علیہ السلام نے پھر یہی سوال کیا پھر آنحضرت ﷺ نے پہلے دن کا جواب دیا تیسرے دن مع ملک الموت اور ایک فرشتہ کے کہ نام اس کا اسماعیل ہے اور وہ ستر ہزار یا سو ہزار فرشتوں پر حاکم ہے اور ان میں سے ہر ہر فرشتہ سو سو یا ستر ستر ہزار فرشتہ پر حاکم ہے حاضر ہوئے یا محمد ﷺ اللہ تعالیٰ نے سلام کہا ہے اور فرمایا ہے کہ کس طرح پاتے ہو حال اپنا، حضرت نے جواب دیا دردناک پاتا ہوں میں، پھر حضرت نے پوچھا یہ کون ہے ساتھ تمہارے اے جبرئیل؟ حضرت جبرئیل نے عرض کیا یہ ملک الموت ہے یا رسول اللہ، اور عرض کیا کہ یہ اخیر آنا ہے میرا دنیا میں، بعد آپ کے کسی بنی آدم کے پاس نہ آؤں گا پھر پائی سختی موت کی، اور سکرات کی، اور آپ کے پاس ایک پیالہ پانی کا بھرا ہوا رکھا تھا اس میں دست مبارک ڈالتے تھے، اور چہرۂ انور پر پھیرتے تھے اور فرماتے تھے: "اللّٰهم أعني على سكرات الموت" اور ایک روایت میں یوں آیا ہے کہ حضرت ﷺ فرماتے تھے کہ "لا إله إلا الله أن للموت سكرات" کہتے ہیں کہ شدت موت کی آنحضرت ﷺ کو اس قدر ہوئی کہ چہرۂ مبارک آپ کا کبھی زرد ہوتا تھا

اور کبھی سرخ ہوتا تھا اور کبھی دائیں ہاتھ کو کھینچتے اور کبھی بائیں کو اور روئے انور پر عرق آتا اور اس وقت آپ فرماتے تھے: ”أللّٰهم اغفرلي والحقني بالرفيق الأعلى“. (مدارج النبوة: ۵۰۹/۲)

جـــواب: یہ حدیث بندہ کو حضرت ابو ہریرہ کی روایت سے نہیں ملی البتہ اسی کے قریب قریب علامہ سیوطی نے انموذج اللبیب (ص:۲۷۳) میں ایک دوسرے طریق سے نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

أخرج ابن سعد (۲۷۵/۲) والبيهقي عن جعفر بن محمد بن علي عن أبيه قال: لما كان قبل وفاة النبي ﷺ بثلاث هبط إليه جبرئيل ؑ فقال: يا محمد! إن الله أرسلنى إليک إكراماً لک وتفضيلاً، وخاصة لک يسئلک عما هو أعلم به منک، يقول: كيف تجدک؟ قال أجد ني ياجبرئيل مغموماً وأجدني ياجبرئيل مكروبا، فلما كان اليوم الثاني هبط إليه، فقال له مثل ذلک: فقال له يا جبرئيل أجدني مغموماً وأجدني ياجبرئيل مكروباً، فلما كان اليوم الثالث هبط إليه جبرئيل ومعه ملک الموت ومعهما ملک آخر يسكن الهواء لم يصعد إلى السماء قط ولم يهبط إلى الأرض قط، يقال له: إسماعيل على سبعين ألف ملک كل ملک منه على سبعين ألف ملک، فسبقهم جبرئيل، فقال يا محمد: إن الله أرسلني إليک إكراماً لک وتفضيلاً لک وخاصة ويسألک عما هو أعلم به منک، يقول: كيف تجدک؟ قال: أجدنى ياجبرئيل: مغموماً أجدني ياجبرئيل مكروبا ثم استأذن ملک الموت على الباب فقال جبرئيل هذا ملک الموت يستأذن عليک ولم يستاذن على آدمي قبلک ولايستاذن على آدمي بعدک، قال: ائذن فدخل فوقف بين يدي رسول الله ﷺ فقال إن الله أرسلني إليک وأمرني أن أطيعک فيما أمرتني، إن أمرتني عن أقبض نفسک قبضتها وإن أمرتنى عن أتركها تركتها، قال أوتفعل ذلک يا ملک الموت؟ قال نعم بذلک أمرت، فقال جبرئيل: إن الله قد إشتاق إلى لقائک قال: يا ملک الموت: امض لما أمرت به. فقال جبرئيل: السلام عليک يا رسول الله هذا آخر موطيء الأرض فتوفي رسول الله ﷺ فأتاه آت يسمعون حسه ولا يرون شخصه، فقال السلام عليكم يا أهل البيت ورحمة الله وبركاته، إن في الله خلفاً من كل هالک وعزاء من كل مصيبة ودركا من كل فائت، فبا لله فثقوا، وإياه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب.

قال البيهقي قوله: إن الله قد اشتاق إلى لقائک، معناه قد أراد لقائک بأن يردک من

دنياک إلى معادک زيادة في قربتک وكرامتک.

هذا إسناد معضل وقد أخرجه ابن سعد والشافعي في سننه. والطبراني من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جده علي بن الحسين به، وهو مرسل أيضاً وأخرجه العدني في مسنده حدثنا محمد بن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده وعن أبيه علي بن الحسين عن أبيه عن على بن أبي طالب به موصولاً.انتهى، كذا كلام السيوطي.

قلت: حديث الطبراني ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/٣٥) وقال: فيه عبد الله بن ميمون القداح وهو ذاهب اهـ. وقال العراقى فى تخريج الإحياء (٤/٤٠٢): وهو منكر، فيه عبدالله بن ميمون القداح، قال البخاري ذاهب الحديث اهـ.

والحديث الثاني قال الحافظ ابن حجر فى المطالب العالية (٤/٢٦٠): روى الشافعي فى الآثار التي سمعنا الطحاوي عن المزني عنه قال: عن القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رجالاً دخلوا على أبيه علي بن الحسين، فذكره والقاسم متروک الحديث وأخرجه الشافعى من هذا الوجه في مسنده (ص ٢٠٣) مختصراً وأخرجه ابن سعد ٢/٢٧٥ عن أنس بن عياض الليثى قال: حدثونا عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلاً مختصراً، ولم أجده في طبقاته عن علي بن الحسين.

وأما الموصول الذى أخرجه العدني فأخرجه حمزة بن يوسف السهمي في تاريخ جرجان (ص ٣١٧)حدثنا أبوأحمد عبد الله بن عدي الحافظ إملاءً في سنة أربع وستين وثلاث مأة حدثنا أحمد بن حفص السعدي سنة إحدى وتسعين ومأتين حدثنا محمد بن أبي عمر العدني المكي وعبد الوهاب بن علي الجرجاني قالا حدثنا محمد بن جعفربن محمد قال: كان أبي يذكره عن أبيه عن جده عن علي قال: دخل علي على نفر من قريش قال، فقال: ألا أحدثكم عن أبي القاسم ﷺ قال: قالوا: بلى قال لما كان قبل وفاة رسول الله ﷺ بثلاث هبط إليه جبرئيل – عليه السلام – فذكر الحديث بطوله وزاد في آخره، قال: فقال علي أترون من هذا؟ قالوا لا، قال: هذا الخضر – عليه السلام – ثم قال حمزة السهمي أخبرنا إبراهيم بن محمد بن سهل الجرجاني حدثنا محمد بن إبراهيم بن برد الرقاء حدثنا محمد بن إدريس الرازي حدثنا أحمد بن الوليد بن برد الأنطاكي حدثنا محمد بن جعفر

بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن أبيه علي بن أبي طالب قال: ”دخل على نفر من قريش“ قال وذكر الحديث انتهى. وذكر طريقا آخر مداره على محمد بن جعفر وهو متكلم فيه والمعروف عن علي بن الحسين مرسلاً.

چہرۂ انور پر بھرے پیالہ میں ہاتھ ڈالنا اور پھر منہ پر پھیرنا تو بخاری (ص٦٤٠) وغیرہ میں بھی ہے:

ففي البخاري عن عائشة في ذكر وفاته ﷺ، وبين يديه ركوة أو علبة – يشك عمر يعني ابن سعيد الراوی – فيها ماء فجعل يدخل يديه فی الماء فيمسح بهما وجهه يقول لا إله إلا الله إن للموت سكرات، وعند أحمد والترمذي فی الشمائل (ص ٢٨) من طريق القاسم بن محمد عن عائشة أنها قالت: رأيت رسول الله ﷺ وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده في القدح، ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول: ”اللّٰهم أعني على سكرات الموت“ أو قال: ”على سكرات الموت“.

باقی رہ گیا چہرۂ انور پر پسینہ کا آنا امام غزالی وغیرہ نے ایک طویل حدیث میں ذکر کیا ہے مگر مخرجین نے اس کا کوئی پتہ نہیں بتلایا، اس کے بعد حضرت ابو ہریرہ کی حدیث مسئول عنہ ”صفوة الصفوة“ لابن الجوزي (١/٨٣) میں بایں الفاظ ملی:

عن أبي هريرةؓ أن جبرئيل أتى النبي ﷺ في مرضه الذي قبض فيه فقال: إن الله عزوجل يقرئک السلام. ”ويقول كيف تجدک؟ قال أجدني وجعاً يا أمين الله! ثم جاءه من الغد، فقال يامحمد! إن الله عزوجل يقرئک السلام ويقول: كيف تجدک؟ قال أجدني يا أمين الله وجعاً ثم جاءه فی اليوم الثالث ومعه ملک الموت فقال يا محمد! إن ربک يقرئک السلام ويقول كيف تجدک؟ قال أجدنی يا آمين الله وجعاً، من هذا معک؟ قال هذا ملک الموت عليه السلام وهذا آخر عهدی بالدنيا بعدک وآخر عهدک بها ولن آسي على هالک من ولد آدم بعدک، ولن أهبط إلى الأرض إلى أحد بعدک أبدا، فوجد النبي ﷺ سكرات الموت ويقول: اللّٰهم أعنى على سكرات الموت. إنتهىٰ.

خیال یہ ہے کہ ابن جوزی نے اس کو الوفاء میں ذکر کیا ہوگا، حلیۃ اُولیاء میں تو چونکہ سرور عالم ﷺ کا تذکرہ ہی نہیں ہے اس لئے اس حدیث کے ہونے کے کوئی معنی نہیں، میں نے پھر براہ راست حلیۃ الاولیاء کی مراجعت

کی اس میں بھی یہ حدیث نہ ملی۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ملک الموت نے آ کر آپ سے کیا کہا اور کیسے اجازت چاہی؟

سوال :- عبداللہ ابن عباس سے یوں منقول ہے کہ وفات کے دن آنحضرت ﷺ کے اللہ تعالیٰ نے ملک الموت کو حکم فرمایا کہ زمین میں میرے حبیب محمد ﷺ کے پاس جاؤ اور ایسا نہ کیجیو! کہ بے اجازت روح مبارک قبض کرو، موافق حکم قابض الارواح دروازہ پر بصورت اعرابی کھڑے ہوئے اور کہا السلام علیک یا اہل بیت النبوۃ اور کہا کیا مجھ کو اجازت ہے کہ میں آؤں سلامتی ہو تم پر اللہ تعالیٰ کی، حضرت فاطمہ زہراء کہ سرہانے آنحضرت کے بیٹھی تھی۔ جواب دیا کہ پیغمبر خدا ﷺ اپنے حال میں مشغول ہیں اب وقت ملاقات کا نہیں دوسری بار پھر اجازت طلب کی اور یہی جواب ملا تیسری دفعہ اجازت چاہی اس ہیبت ناک آواز سے کہ تمام آدمی اس گھر کے خوف سے کانپ اٹھے اور آنحضرت ﷺ بھی ہوشیار ہو گئے اور فریا کہ کیا کہنا ہے تمام حال عرض کیا فرمایا اے فاطمہ جانتی ہو یہ کون ہے توڑنے والا ہے لذتوں کا اور بیوہ کرنے والا ہے عورتوں کا الخ۔

جواب :- هذا الحديث طرف من حديث طويل أخرجه الطبراني في معجم الكبير عن جابر وابن عباس قالا فذكرا حديثاً طويلاً فيه، فلما كان يوم الاثنين اشتد الأمر وأوحى الله عزوجل إلى ملك الموت أن إهبط إلى حبيبي وصفيي محمد ﷺ في أحسن صورة وارفق به في قبض روحه، فهبط ملك الموت ﷺ فوقف بالباب شبيه أعرابي ثم قال: السلام عليكم يا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة أدخل؟ فقالت: عائشة لفاطمة أجيبي الرجل، فقالت فاطمة: آجرك الله في ممشاك يا عبد الله! إن رسول الله مشغول بنفسه فنادى الثانية فقالت: عائشة يافاطمة! أجيبى الرجل فقالت فاطمة آجرك الله في ممشاك يا عبد الله! إن رسول الله مشغول بنفسه ثم نادى الثالثة السلام عليكم يا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة أدخل؟ فلا بد من الدخول، فسمع رسول الله ﷺ صوت ملك الموت فقال: يا فاطمة! من بالباب؟ فقالت: يارسول الله! إن رجلا بالباب يستأذن في الدخول فأجبناه مرة بعد أخرى، فنادى في الثالثة صوتا اقشعر منه جلدي وارتعدت منه فرائصي فقال لها النبي: يا فاطمة أتدرين من بالباب؟ هذا هاذم

اللذات ومفرق الجماعات هذا مرمل الأزواج ومؤتم الأولاد، وهذا مخرب الدور وعامر القبور هذا ملک الموت أدخل يرحمک الله – يا ملک الموت! فدخل ملک الموت على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله: جئتني زائراً أو قابضاً قال جئتک زائراً وقابضاً وأمرني الله عزوجل أن لا أدخل عليک إلا بإذنک ولا أقبض روحک إلا باذنک، فإن أذنت وإلا رجعت إلى ربي عزوجل، فقال رسول الله: ياملک الموت أين خلفت حبيبي جبرئيل قال: خلفته في سماء الدنيا، والملائكة يعزونه فيک، فما كان بأسرع أن أتاه جبرئيل، فقعد عند رأسه فقال رسول الله ﷺ، هذا الرحيل من الدنيا، فبشرني مالي عندالله، قال أبشرک يا حبيب الله إنى تركت أبواب السماء قد فتحت، والملائكة قد قاموا صفوفا صفوفاً بالتحية والريحان يحيون روحک يا محمد قال لوجه ربى الحمد، فبشرني يا جبريل. فذكر حديثاً طويلاً.

قال الهيثمي (٩/٣١) فيه عبد المنعم بن إدريس كذاب وضاع. إنتهى.

قلت: وأخرجه أبو نعيم في الحلية قال حدثنا سليمان بن أحمد هو الطبرانى الكبير قال حدثنا محمد بن أحمد بن البراء حدثنا عبدالمنعم بن إدريس بن سنان عن أبيه عن وهب عن ابن عباس وهو حديث طويل في أربع صفحات أخرجه ابن الجوزي من طريق أبي نعيم فى الموضوعات وأقره السيوطي فى اللآلى (١/٢٨٢) وابن عراق في تنزيه الشريعة (٢/٣٣١) وقال العراقى فى تخريج الإحياء (٤/٤٠٢): "وهو منكر" فيه عبد المنعم بن إدريس بن سنان عن أبيه عن وهب ابن منبه قال أحمد يكذب على وهب بن منبه وأبوه إدريس أيضاً متروک، قاله الدارقطني انتهى. والحديث أخرجه صاحب إتحاف السادة (١٠/٣٩٤) عن كتاب الحلية لأبي نعيم فزاد جابر بن عبد الله أيضاً مع ابن عباس كما ذكره الهيثمي عن كتاب الطبراني والله أعلم .

اس حدیث پاک کی تحقیق کہ جنازہ میں تاخیر کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کی انگلی میں سیاہ دھبہ آ گیا تھا

سوال :- طبقات ابن سعد میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جنازے میں تاخیر ہوئی تو

ہاتھ کی ایک انگلی میں سیاہ دھبہ آ گیا تھا ایک صاحب کا بیان ہے نا کارہ کو معلوم نہیں مہربانی فرما کر اس مقام کی عبارت نقل فرما کر روانہ فرمائیں۔

دعاجو ودعا گو:۔ عبدالجبار الاعظمی غفرلہ ۲؍صفر

جواب :- مخدوم ومکرم مدفیوضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱) ابن سعد کی روایت مع السند والمتن درج کرتا ہوں:

قال(۲۷٤/۲): أخبرنا وكيع بن الجراح قال أخبرنا ابن أبي خالد عن البهي قال: ترک رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته يوماً وليلة حتى رباقميصه ورُئِيَ في خنصره انثناء.

قلت: هذا حديث مرسل لأن البهي ،عبد الله بن يسار تابعي روي له مسلم والأربعة والبخاري فى الأدب المفرد قال الحافظ ابن حجر في التقريب: صدوق يخطئ، ووكيع وشيخه إسمعيل بن أبي خالد ثقتان، قال الذهبي فى الميزان في ترجمة عبد المجيد بن عبدالعزيز بن أبي رواد (٦٤٩/٢): قال عباس بن مصعب في تاريخ مروجاور عبدالمجيد مع أبيه بمكة، وسمع كتب ابن جريح وغيره من المشائخ وكان صاحب عبادة نعم نقم عليه قوله "الإيمان قول" وقال ابن معين: كان عبد المجيد أصلح كتب ابن علية عن ابن جريج فقيل ليحيىٰ كان عبد المجيد بهذا المحل؟ فقال كان عالماً بكتب ابن جريج إلا أنه لم يكن يبذل نفسه للحديث، ونقم على عبدالمجيد أنه أفتى الرشيد بقتل وكيع والحديث حدثناه[1] قتيبة حدثنا وكيع عن إسمعيل بن أبي خالد عن عبد الله البهي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم. لمامات لم يدفن حتى ربابطنه وانثنت خنصراه. قال قتيبة: حدّث به وكيع بمكة وكان سنة حج فيها الرشيد فقدموه إليه فدعا الرشيد سفيان بن عيينة وعبد المجيد فقال: يجب أن يقتل، فإنه لم يرو هذا إلا وفي قلبه غش للنبي صلى الله عليه وسلم، فسأل الرشيد سفيان فقال لا يجب عليه القتل، رجل سمع حديثا فرواه، والمدينة شديدة الحر توفى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين فترک إلى ليلة الأربعاء فمن ذلک تغير.

قال الذهبي: قلت: النبي صلى الله عليه وسلم سيد البشر وهو بشر يأكل ويشرب وينام ويقضى حاجته ويمرض ويتداوى ويتسوک ليطيب فمه فهو في هذا كسائر

---

[1] وقصة أخري في هذا الحديث ذكرها يعقوب بن سفيان في تاريخه (١٧٥/١) ومن طريقه الخطيب فى الجامع (٢٠٥/٢) وانظر ميزان (٦٤٩/٢).

المؤمنينآ فلما مات بأبي هو وأمى صلى الله عليه وسلم، عمل به كما يعمل بالبشر من الغسل والتنظيف والكفن واللحد والدفن لكن ما زال طيباً مطيباً حياً وميتاً، وارتخاء أصابعه المقدسة وانثناء ها وربو بطنه ليس معنا نص على انتفائه والحي قد يحصل له ريح وينتفخ عنه جوفه، فلا يعد هذا أن كان قد وقع عيباً وإنما معنا نص على إنه لا يبلى، و أن الله حرم على الأرض أن تأكل أجسادا الأنبياء عليهم الصلوة والسلام بل ويقع هذا لبعض الشهداء رضى الله عنهم – أما من روي حديث عبد الله البهي ليغض به من منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا زنديق بل لو روى الشخص حديث أن النبى صلى الله عليه وسلم سحر، وحاول بذلك تنقصا كفر وتزندق، وكذا لو روي حديث أنه سلم من اثنتين وقال مادرى كم صلى: يقصد بقوله شينه ونحو ذلك كفر، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فالغلوُ والاطراء منهي عنه، والأدب والتوقير واجب، فإذا اشتبه الاطراء بالتوقير توقف العالم وتورع، وسأل من هو أعلم منه حتى يتبين له الحق فى قول به وإلا فالسكوت واسع له ويكفيه التوقير المنصوص عليه في أحاديث لاتحصى، وكذا يكفيه مجانبة الغلو الذى ارتكبه النصارى في عيسٰى عليه الصلوة والسلام ومارضوا له بالنبوة حتى رفعوه إلى الالٰهية وإلى الولدية وانتهكوا رتبة الربوبية الصمدية فضلوا وخسروا فإن اطراء رسول الله صلى الله عليه وسلم يودى إلى إساء ة الأدب على الرب نسأل الله تعالىٰ أن يعصمنا بالتقوى وأن يحفظ علينا حبنا للنبي صلى الله كما يرضى. انتهى.

قال العبد الضعيف المقر بالسيئات تجاوز الله عنها وعصمنا فيما بقى مما لا يرضيه: والحديث مع ذلك مرسل كما قد قدمت، وعبد الله البهى صدوق يخطئ والمرسل وإن قبله أبوحنيفة ومالك وأكثر الفقهاء المتقدمين، ولكن قال الإمام الشافعي وجمهور المحدثين لاحجة فيه، والصدوق الذى يخطئ إذا انفرد بالشىء ينبغي أن يتأني فيه ولم يأت مايؤيده إلا رواية ضعيفة ذكرها ابن سعد قال أخبرنا محمد بن عمر حدثنى قيس يعنى ابن الربيع عن جابر عن القاسم بن محمد قال: لم يدفن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرف الموت فيه في أظفاره اخضرت.

قلت: محمد بن عمر هو الواقدي قال الذهبي فى المغني: مجمع علي تركه، وقال ابن عدي يروي أحاديث غير محفوظة والبلاء منه، وقال النسائي: يضع الحديث، وقال ابن ماجه حدثنا ابن أبي شيبة حدثنا شيخ حدثنا عبد الحميد بن جعفرفذكر حديثاً في لباس

الجمعة، وحسبک لایجسر أن یسمیه ابن ماجة إنتهی. وقال الحافظ فی التقریب: متروک مع سعة علمه“ وقیس بن الربیع الأسدي قال الذهبي في المغني: صدوق سیئی الحفظ، وکان شعبة یثني علیه، وقال أبوحاتم: محله الصدق ولیس بالقوي، وقال ابن معین وغیره، لیس بشيءٍ، وقال ابن عدي، عامة روایاته مستقیمة: وقال الحافظ ابن حجر فی التقریب صدوق تغیر، لما کبر وأدخل علیه ابنه ما لیس من حدیثه فحدث به، وجابر فیما أظن ابن یزید الجعفی ضعیف رافضي کان یؤمن بالرجعة، والقاسم بن محمد هو ابن أبی بکر الصدیق تابعی فالحدیث مع سقوط إسناده مرسل۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن مبارک میں قمیص تھی یا نہیں؟

سوال:- حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن میں کیا آپ کی قمیص مبارک بھی تھی یا نہیں؟

جواب:- کفن مبارک میں مشہور روایات میں قمیص کا ذکر نہیں ہے صحیحین کی روایت ہے کفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص و لاعمامة. البتہ ابوداؤد وغیرہ کی بعض روایات میں قمیص کا ہونا وارد ہے مگر اس کی سند میں کلام ہے حنفیہ قمیص کے اثبات کے لئے حضرت شداد بن الہاد کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں جب ایک صحابی کی شہادت ہوگئی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے جبہ شریف میں کفن دیا: ”قال ثم کفنه النبی صلی الله علیه وسلم فی جبة النبي ﷺ“ جبہ میں اور جو قمیص حنفیہ کفن میں استعمال کرتے ہیں کوئی خاص فرق نہیں ہے اور بھی بعض روایات پیش کرتے ہیں جو نصب الرایہ وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ اور یہ اختلاف صرف اولی وافضل کا ہے ورنہ سب جواز میں برابر ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی سازش کے سلسلہ میں کعب بن اشرف اور ابولہب کی بیوی کے واقعہ کی تحقیق

سوال:- کعب بن اشرف جس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی سازش کی اس میں یہ

حصہ کہ اس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بلایا اور اپنے ساتھیوں کو پہلے سے قتل کرنے کو کہہ دیا تھا مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کی نظروں سے مستور ہوگئے اور جب بھی وہ قتل کا ارادہ کرتے تو ان کو کعب بن اشرف کی صورت نظر آتی اس لئے قتل نہ کر سکے۔ اس کے حوالہ کی ضرورت ہے۔ جو غالباً فتح الباری یا عینی میں ہے۔ میرے پاس یہ کتابیں نہیں ہیں۔

جواب :- حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کعب بن اشرف اور اسکے رفقاء کی آنکھوں سے مستور ہوجانا کہیں نظر نہیں پڑا علامہ سیوطی نے بھی خصائص کبری میں یہ واقعہ نہیں لیا۔ فالله أعلم.

ہاں سیوطی نے ایک اور واقعہ ذکر کیا ہے کہ جب سورہ تبت نازل ہوئی تو ابولہب کی بیوی ایک پتھر لے کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نعوذ باللہ مارنے چلی تھی صدیق اکبر آپ کے پاس تھے گھبرا گئے، لیکن جب وہ آئی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسکو نظر نہیں آئے۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

لیلۃ المعراج میں سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے امت محمدیہ کو سلام پہنچانے کے واقعہ کی تحقیق

سوال :- سیدنا ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے لیلۃ المعراج میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس امت کو سلام پہنچانے کے لئے فرمایا۔ یہ حدیث کس کتاب میں ہے۔

جواب :- حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا لیلۃ المعراج میں اس امت کو سلام پہنچانا حضرت عبداللہ بن مسعود کی ایک روایت میں وارد ہے: **قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لقيت إبراهيم ليلة أسري بي فقال: يا محمد! إقرأ أمتک منی السلام، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء وإنها قيعان وإن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله اكبر.**

(رواه الترمذى ٢/١٨٤ والطبراني في الصغير ١/١٩٦ من طريق سيار بن حاتم عن عبد الواحد بن زياد عن عبد الرحمن بن إسحق عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عنه قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقال الطبراني: لم يروه عن القاسم الا عبد الرحمن ولا عنه الا عبد الواحد ولم يروه عن عبد الواحد مرفوعاً الا سيار بن حاتم إنتهى. وزاد الطبرانى فى المتن "ولا حول ولا قوة إلا بالله".

معراج کے موقع پر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے نعلین شریفین اتارنے والی روایت بے اصل ہے

سوال:- لوگ ایک حدیث شریف نقل کررہے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ ومقام اتنا بلند رہا کہ جب معراج میں تشریف لے گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نعلین شریفین اتارنے لگے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ جوتے نہ اتاریں آپ کے جوتے آنے سے میرے عرش کی عزت بڑھ جائے گی۔

جواب:- نعلین شریفین کے ساتھ عرش پر جانا میری نظر سے نہیں گذرا یہ روایت بے اصل معلوم ہوتی ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۰-۷-۱۱

عہد نبوی میں مسجد نبوی کی تعمیر دو مرتبہ ہوئی ہے

تعمیر مسجد نبوی میں ابو ہریرۃ بھی شریک تھے

سوال:- حیاۃ (۳/۹۷) عنوان بناء المسجد کے شروع ہی میں جو روایت ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ تعمیر مسجد نبوی میں حضرت ابو ہریرہؓ شریک تھے جبکہ ان کا اسلام ۷ھ میں ہے بین الحديبية و الخيبر، تو کیا عہد نبوی میں مسجد نبوی ایک بار سے زیادہ تعمیر ہوئی ہے؟ اگر یہی ہے تو اس کا تاریخی ثبوت ضروری ہے، یا روایت میں کوئی گڑبڑ ہے؟

مولوی عبداللہ

جواب:- مسجد نبوی حضور اکرم ﷺ کے عہد مبارک میں دو مرتبہ تعمیر کی گئی ہے صرح به العلامة السمهودى فى الوفاء وخلاصته' ولفظها (ص: ۲۱۱) وقد صرح ابن زياد فيما رواه من طريق ابن جريج عن جعفر بن عمرو بأن النبى ﷺ بنى مسجده مرتين وقال بناه حين قدم أقل من مائة في مائة أي في أقل من مائة أيضاً فلما فتح الله عليه خيبر بناه وزاد عليه مثله في الدور پھر مزید اس سلسلہ کی روایات ومؤیدات ذکر کی ہیں۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۵/شعبان ۱۴۰۶ھ

قبا میں قیام کے متعلق دو روایتوں کی تحقیق و تطبیق

ازامروہہ۔ ۱۱رفروری ۱۹۸۱ء

محترمی سلام مسنون!

یہ خط خاص مقصد سے تحریر کرارہا ہوں حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ کی اردو تقریر بخاری کی پہلی جلد میں ابتدائی صفحات کے اندر تحریر ہے کہ بخاری شریف میں آنحضرتؐ کے قیام قبا کی دو روایتیں ہیں ایک سے چودہ دن قیام معلوم ہوتا ہے اور ایک سے چوبیس دن جو کھلا ہوا تعارض ہے اس تعارض کا حل اس کتاب کے آخر میں یا کسی اور جلد میں تحریر فرمایا ہوگا اس سے بحث نہیں ہے معلوم یہ کرنا ہے کہ چوبیس دن والی روایت بخاری کے کس پارے میں کس باب میں اور کس صفحہ پر ہے میں پرسوں مولانا ابوالحسن زید فاروقی کے پاس بغرض ملاقات گیا تھا اس وقت تقریر بخاری ان کے مطالعہ میں ہے انہوں نے فرمایا کہ چوبیس دن والی روایت میں نے تمام مروجہ عربی شروح میں دیکھی کہیں نہیں ملی غالبًا انہوں نے ہجرت کے باب میں دیکھا ہوگا میں نے ان سے کہا کہ یہ حدیث ہوسکتا ہے کسی اور مضمون کے باب میں ذکر کی گئی ہو جیسا کہ حضرت بخاری (رحمۃ اللہ علیہ) کی عادت ہے کہ ایک مضمون کی حدیث دوسرے مضمون کے باب میں لے آتے ہیں آپ سے امید ہے کہ اس کا جواب جلد دیں گے۔ والسلام

نسیم احمد فریدی غفرلہ

جواب :- مخدوم ومکرم زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی ابھی جناب والا کا گرامی نامہ موجب عزت افزائی ہوا حضرت اقدس دامت برکاتہم نے جس روایت کا حوالہ دیا ہے وہ پارہ (۲) ابواب المساجد میں باب **هل ينبش قبور مشر كي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد** (ص:۶۱) پر درج ہے اور مولانا ابوالحسن زید صاحب کو مصری نسخوں اور مروجہ شروح میں نہ ملنے کی وجہ غالبًا یہ ہے کہ نسخ میں اختلاف ہے، بعض نسخ میں اربعاوعشرین ہے اور بعض میں اربع عشرۃ ہے یہ اختلاف سارے شراح علامہ عینی، حافظ ابن حجر، علامہ قسطلانی نے ذکر کیا ہے حافظ فرماتے ہیں: (ص ۱۷ ج ۳) **قوله فيه: فأقام فيهم أربعاً وعشرين كذا للمستملي والحموي وللباقين أربع عشرة وهو الصواب من هذا الوجه وكذا رواه أبوداؤد عن مسدد شيخ البخاري فيه انتهى.**

حضرت شیخ دامت برکاتہم کی رائے یہ ہے کہ اربعاوعشرین والی روایت اقرب الی الصواب ہے جیسا کہ

حاشیہ لامع (۲/۸) پر اجمالاً اور تقریر بخاری جلد ثانی (۲/۱۵۵) پر تفصیلاً درج فرمایا ہے چونکہ جناب والا کے پاس دونوں کتابیں ہوں گی اس لئے عبارت درج نہیں کی اور انشاء اللہ آج ہی مولانا ابوالحسن زید صاحب کو بھی خط لکھ دوں گا لیکن رواۃ کے عام طرق میں اربع عشرۃ ہی ہے: **كذا في مسند أحمد وطبقات ابن سعد وأبواب الهجرة من البخاري ومسلم والنسائي واتفق عليه تلامذة عبد الوارث الراوي عن أبي التياح عن أنس والله اعلم ۔** دعاؤں کا ملتجی

محمد یونس عفی عنہ
یوم الجمعہ ۸؍ربیع الثانی ۱۴۰۱ھ

عذاب قبر اور ضغطۂ قبر کا فرق

صحابی رسول حضرت سعد بن معاذ کو عذاب قبر ہوا تھا یا نہیں؟

مکرمی مولانا محمد یونس صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ایک سوال حدیث کے متعلق ارسال ہے اس کا جواب تحریر فرما دیں۔

حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو عذابِ قبر کیوں ہوا؟ بعض اہل علم حضرات فرماتے ہیں کہ وہ عذاب نہیں تھا بلکہ ضغطہ تھا، دبوچنا تھا اور وہ از روئے محبت تھا جیسا کہ ماں اپنے بچے کو دبوچتی ہے اور ہر مومن کو ہوگا، اس پر دو شبہ ہوتے ہیں، اول اگر ہر مومن کو ہوگا تو پھر حدیث پاک میں حضرت سعد بن معاذ کی وجہ تخصیص کیا ہے (یعنی اور کسی کی قبر پر جا کر تکبیر و تہلیل نہیں فرمائی اور نہ عذاب کی خبر اس طرح دی) نیز بعض روایات میں عذاب کی تصریح ہے، اس تصریح کے ہوتے ہوئے "**اهتز عرش الرحمن**" کے پیش نظر عذاب کی نفی کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے، مفصل جواب عنایت فرمائیں۔

(حضرت مولانا مفتی) محمد یحیٰ ۲۹/۱۱/۹۶ھ

مکرمی زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عذاب قبر اور ضغطۃ القبر میں فرق ہے، حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ضغطۃ القبر ہوا تھا، نسائی میں حضرت ابن عمر کی حدیث میں صاف وارد ہے۔

”هذا الذى تحرك له العرش و فتحت له أبواب السماء وشهده سبعون ألفا من

الملائكة لقد ضم ضمة ثم فرج عنه" بیہقی نے کتاب عذاب القبر میں اس کے آگے یعنی سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کا اضافہ کیا ہے اور یہ ضغطہ ہر شخص کے لئے عام ہے **عن عائشة رضی الله عنه عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم قال: "إن للقبر ضغطة لو كان أحد منها ناجياً لنجا منها سعد بن معاذ"** احمد نے اور ابن جریر نے تہذیب الآثار میں اور بیہقی نے اس کو نقل کیا ہے، ضغطۃ القبر کے متعلق بکثرت روایات وارد ہیں جن سے عموم ہی معلوم ہوتا ہے، طبرانی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضرت زینب اور سنن سعید بن منصور میں حضرت رقیہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں کے متعلق ضغطۃ القبر کا ذکر ہے، اسی طرح بچوں کے ضغطہ کے بارے میں متعدد روایات ہیں جنہیں علامہ سیوطی نے شرح الصدور ص۴۵ میں تفصیل سے لکھا ہے اور بعض روایات زہر الربی حاشیۂ نسائی میں بھی ذکر کی گئی ہیں، چونکہ سعد بن معاذؓ سے پیشاب سے بچنے میں کوتاہی ہوگئی تھی اس لئے یہ ضغطہ ہوا تھا جیسا کہ بعض روایات میں ہے، ابن سعد نے بطریق ابی معشر سعید مقبری سے نقل کیا ہے کہ:

لما دفن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذؓ قال: لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد، ولقد ضم ضمةً اختلف فيها أضلاعه من أثر البول۔

اور ترمذی اور امام بیہقی نے بطریق ابن اسحاق امیہ بن عبداللہ سے نقل کیا ہے:

أنه سأل عن بعض أهل سعد ما بلغكم من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا، فقالوا: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ سئل عن ذلک، فقال: قال "يقصر في بعض الطهور عن البول".

ابوالقاسم سعدی کتاب الروح میں لکھتے ہیں کہ:

لاينجو من ضغطة القبر صالح و لا طالح غير أن الفرق بين المسلم والكافر دوام الضغطة للكافر، وحصول هذه الحالة للمؤمن في أول نزوله إلى قبره ثم يعود إلى الانفساح له فيه، قال: "والمراد لضغطة القبر التقاء جانبيه على جسد الميت"۔

حکیم ترمذی فرماتے ہیں: **سبب هذه الضغطة أنه ما من أحد إلا وقد ألم بخطيئة مّا، وإن كان صالحاً فجعلت هذه الضغطة جزاءً له ثم تدركه الرحمة ولذلک ضغطه سعد بن معاذ في التقصير من البول.**

چونکہ حضرت سعد بن معاذؓ کبار صحابہ میں تھے اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خاص طور سے

ذکر فرمایا کہ ضمۃ القبر تو عام چیز ہے اگر کوئی اس سے بچ سکتا ہے تو حضرت سعد بن معاذؓ اس کے مستحق تھے کہ ان کی موت پر تو عرشِ الٰہی بھی خوشی میں جھوم گیا، مگر وہ بھی نہ بچ سکے اور اگر کسی روایت میں عذاب کا ذکر ہے تو اس سے بھی ضغطۃ القبر ہی مراد ہے، متعارف عذاب جو فرشتوں کے ذریعہ اور آگ وغیرہ سے ہوگا وہ مراد نہیں۔

اور ابن ابی الدنیا نے محمد تیمی سے نقل کیا ہے ”کان یقال: إن ضمة القبر إنما أصلها إنها أمهم ومنها خلقوا فغابوا عنها الغيبة الطويلة فلما رد إليها أولادها ضمتهم ضم الوالدة إذا غاب عنها ولدها ثم قدم عليها، فمن كان لله مطيعاً ضمته برأفة ورفق، ومن كان عاصياً ضمته بعنف ساخطأ منها عليه لربها.

یہ اثر حکیم ترمذی کے بیان کے خلاف نہیں ہے کیونکہ زمین کا محبت سے دبانا اس کے منافی نہیں ہے کہ سابقہ کوتاہیوں کا اس دبانے میں تدارک بھی ہوجائے۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب شنبہ ۳۰ ذی القعدہ ۹۶ھ

اس روایت کی تحقیق کہ ایک صحابی پیٹ چاک کر کے علاج کرتے تھے

سوال: کسی صحابی کے بارے میں پڑھا کہ وہ پیٹ چاک کر کے علاج کرتے تھے ایک بار انہوں نے خود اپنا ہی پیٹ چاک کر لیا اور اسمیں موت واقع ہوگئی خیال پڑتا ہے کہ اصابۃ کی قسم رابع موالی صحابہ کے بیان میں ہے یا اسطرح کا فن جراحی سے متعلق کوئی واقعہ عہد صحابہ میں یاد ہو تو تحریر کریں۔

جواب۔ مجھے ان صحابی کا واقعہ یاد نہیں جو پیٹ چاک کر کے پیٹ کا علاج کرتے تھے اور اپنا پیٹ ایک مرتبہ چاک کیا اس میں ان کی موت واقع ہوگئی۔ البتہ ایک واقعہ ایسا ملتا ہے جس سے اس عمل کا عہد نبوت میں وجود ملتا ہے علامہ مناوی فیض القدیر ۲/ ۲۱۶ میں لکھتے ہیں:

أخرج حميد بن زنجويه إن أناساً جاؤا إلى المصطفى ﷺ من الأنصار فقالوا: إن أخانا استسقى بطنه، أفتاذن لنا أن نداويه؟ قال بماذا؟ قالوا: يهودى هنا يشق بطنه، فكره ذٰلک وقال لاآذن حتىٰ جاءوه مرتين أوثلثاً وفي كل ذٰلک يأبى، حتى قال افعلوا فدعواله اليهودي فشق بطنه ونزع منه فرخاعظيما ثم غسل بطنه ثم خاطه ثم داواه فصح وبرئ فراه المصطفى ﷺ وهو مارٌ بالمسجد فقال أليس ذٰلک بفلان؟ قالوا بلى، فقال

أدعوه إلي فنظر إلى بطنه فوجده قد صح، فقال: إن الذي خلق الداء جعل له دواءً الاالسام.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

ســـــــوال: یہ ہے کہ یہاں دلی میں کسی کو بھائی یا بہن بنالینے کا دستور ہے اور پھر اس سے پردہ نہیں رہتا اسکی قباحت عام احکام کے علاوہ کیا کوئی خصوصی نکیر یا نکیر کے لئے نظیر مل سکتی ہے۔

مولوی عبداللہ طارق دہلوی

جواب: کسی کو بھائی یا بہن بنالینا اور پھر اس سے پردہ نہ کرنا شرعاً قبیح ہے لیکن اسپر کوئی خصوصی نکیر یا اس کی نظیر مستحضر نہیں ہے۔

محمد یونس عفی عنہ ۲۸؍شوال ۱۴۰۱ھ

ایک صحابیہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک میں جوئیں دیکھنے والی روایت پر ایک اشکال اور اس کا جواب

سوال: صحیح بخاری ابواب الاستیذان میں پوری اور ”**باب ركوب البحر، باب فضل من يصرع في سبيل الله، باب غزوة المرأة في البحر، باب ما قيل في قتال الروم**“ میں ادھوری روایت ”**بعضها عن أنس وبعضها عنه عن أم حرام بنت ملحان**“ ہے جس میں آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بحری غزوے کی بشارت اور ام حرام کی اس میں شرکت کی بشارت دی۔

اس روایت میں آنخضرت ﷺ کا ام حرام سے جس طرح کا معاملہ ہے یہ تو محرمیت کو متقاضی ہے مگر محرمیت ثابت نہیں ہوتی ابن عبدالبر وغیرہ نے رضاعی رشتہ ثابت کیا ہے مگر اس پر جو اعتراضات ہیں وہ اس دعوے کو ختم کر دیتے ہیں، حافظ ابن حجر نے فتح (۱۱/۶۳) عاجز ہوکر اسے آپ کی خصوصیت قرار دی ہے مگر یہ جواب پوچ ہے کوئی جاندار جواب آپ کے علم میں ہو تو رہنمائی فرمائیں۔

(مولانا) عبداللہ دہلوی

جواب: آپ نے تو دونوں جوابوں کو بالکل ہی بے وزن سمجھ لیا اب اس کے علاوہ اور کونسا جواب دیا جائے یہ تو مسلم امر ہے کہ اسلام نے مرد وعورت کے تعلقات میں حد بندی فرمادی ہے ایک بیوی کو چھوڑ کر باقی

سب سے پردہ ہے گو اس کی نوعیت مختلف ہے، آدمی کو اپنے محارم نسبیہ کو ایک مخصوص حد میں دیکھنے و ملنے کی اجازت ہے اور غیر محارم میں بالکل ہی تنگی ہے، اب سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ام حرام کے مکان پر تشریف لے جانا اور ان کے یہاں آرام فرمانا اور ان کا آپ کے سر کے بالوں کا تفتیش کرنا کسی جائز ہی شکل پر ہو سکتا ہے، ظاہر ہے یا تو رضاعی رابطہ تھا جیسا کہ حافظ ابن عبد البر وغیرہ حضرات کی رائے ہے اور اس پر جو دمیاطی وغیرہ کو اشکال پیش آیا ہے وہ صورت رضاعت متعین کر لینے کی وجہ سے ہوا، اگر یہ کہا جائے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد عبد اللہ کی طرف سے رضاعت کا تعلق ہو (اور اس کا معلوم نہ ہونا مضر نہیں کہ صورت کیا تھی)۔ تو محتمل ہے۔ سب سے احسن جواب خصوصیت ہی کا معلوم ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے جناب رسول اکرم ﷺ کو خاص خصائص سے نوازا تھا جیسے چار سے زائد عورتوں سے نکاح اور بلا مہر کے نکاح فرمانا، سونے سے وضو کا نہ ٹوٹنا وغیرہ تو اگر یہ بھی ایک خصوصیت ہو تو کیا استعجاب ہے اور وجہ خصوصیت آپ کا معصوم ہونا ہے بہت سے ائمہ کا اسی طرف رجحان ہے **نقله القاضي أبوبكر بن العربي وحكاه العلامة سراج الدين بن الملقن عن بعض مشائخه وأقره وتابعهم الحافظ ابن حجر ثم العلامة السيوطي** اور قاضی عیاض کا انکار ضعیف ہے یہ حدیث خود اس کی ایک دلیل ہے دوسری دلیل حضرت ربیع بنت معوذ کے بستر پر بیٹھنا ہے جو بخاری شریف میں وارد ہے ربیع بنت معوذ اپنے شاگرد خالد بن ذکوان سے فرماتی ہیں: **جاء النبي صل اللّٰه عليه وسلم فدخل حين بني علي فجلس على فراشي كمجلسك مني** نیز آپ کا اپنے قرین کے بارے میں ارشاد ہے: **ولكن اللّٰه أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير** رواہ مسلم۔ ہاں اگر تفلیۃ الراس کسی راوی کا وہم ہوتا تو پھر سب اشکال حل تھا کیونکہ پھر یہ کہنا آسان ہوتا کہ وہاں اور کوئی ہوگا اور تفلیۃ کو بالوں کے چھونے پر محمول کر لیا جائے گو اس میں بعد ہے مگر اس صورت میں اشکال ختم ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ

شب دوشنبہ ۶/ جمادی الاولی ۱۳۹۷ھ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے "یا بُنيّ" (اے میرے بیٹے) کہنا ثابت ہے یا نہیں؟

سوال: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کہیں یا بنی کہنا وارد ہے یا نہیں؟

الجواب: حضوراقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یا بُنی کہنا روایات میں وارد ہے فأخرج التزمذي والطبراني ص:۷۷، اوراجع الترمذی ص:۹۴، ”عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يابني إذا دخلت على أهلک، فسلم يكون بركة عليک وعلى أهل بيتک“.

وأخرج أحمد ١/٢٣٤، وأبو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوى وابن حبان عن عباس قال: قد منا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة أُغَيلِمَةَ بنى عبد المطلب على حمرات فجعل يلطح أفخاذنا، ويقول أبينى لاترموا الجمرة حتى تطلع الشمس ۔

اسی طرح حضرت ابوبکر کا حضرت عائشہ کو یا بنیة کہنا بخاری میں وارد ہے:

عن البراء دخلت مع أبي بكر على أهله فاذا عائشة ابنته مضطجعه قد أصابتها حمى فرأيت أباها فقبل خدها وقال كيف أنت يا بنية؟.

وأخرج مسلم ٢/٢١٠ عن أنس بن مالک قال: قال لي رسول الله ﷺ يا بني.

وأخرج مسلم عن المغيرة بن شعبة قال ما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد عن الدّجال أكثر مما سألته عنه فقال: أي بني وما ينصبک عنه؟ انه لن يضرک الحديث.

وأخرج الترمذى ٣/٧، عن عمر بن أبي سلمة: ”أنه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده طعام فقال أدن يا بني فسم الله وكل بيمينک“.

وأخرج البخاري في الأدب المفرد: ص ١١٨ عن سلمة العلوى قال سمعت أنسا يقول كنت خادما للنبى صلى الله عليه وسلم قال: فكنت أدخل بغير استيذان، فجئت يوماً فقال كما أنت يابني، فانه قد حدث بعدک أمر لاتدخلن إلاباذن.

وأخرج أيضاً عن الصعب بن حكيم عن أبيه عن جده قال أتيت عمر بن الخطاب فجعل يقول: يابنى أخي ثم سألني فانتسبت له فعرف أن أبي لم يدرک الإسلام فجعل يقول يابُني.

وأخرج أيضاً عن ابن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال له يابني.

وأخرج مسلم : ١/٢٥٦ عن سعد بن هشام قال، قلت: يا أم المؤمنين! انبئيني عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكر الحديث، وفيه ”فتلک أحدى عشر ركعة يابني“.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

باب (۸)

متفرق احادیث کی تحقیق

حضرت حمزہ اور فاطمہ رضی اللہ عنہما سے متعلق ایک روایت کی تحقیق

سوال: جوامع الکلم (جلد اول، ص۔۱۸۷) میں تحریر ہے کہ:

"ایک روز حمزہ رضی اللہ عنہ نے شراب پی لی اور بی بی فاطمہ علیہا السلام کی اونٹنی کے کلیجہ وکوہان کاٹ ڈالے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت رسول اللہ کے پاس آپ کی شکایت کی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اٹھے اور حمزہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے تو دیکھا کہ وہ بے ہوش ہیں اور یاوہ گوئی کر رہے ہیں ایسے وقت میں آپ ان کے سامنے نہیں گئے حضرت علی سے کہا اے علی یاد رکھو فاطمہ علیہا السلام کی اونٹنی کا زخم کسی روز حمزہ کھائیں گے جب جنگ احد میں جو کچھ حمزہ پر گذرا تو آپ نے فرمایا اے علی تم نے دیکھا کہ فاطمہ علیہا السلام کی اونٹنی کے زخم نے حمزہ پر کیا اثر ڈالا"۔

کیا مذکورہ واقعہ صحیح ہے؟ کیا حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اونٹنی کا مقام سید الشہداء حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ سے بھی بلند ہے؟ کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک سے ایسے بددعائیہ کلمات ارشاد فرمائے تھے کہ جہاد میں شرکت فرما کر شہید ہو جانے کو حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی سابقہ زندگی کے ناشائستہ عمل کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے؟ کیا یہ بات تصور میں بھی آسکتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نتیجہ نکالا ہوگا؟

آخر حق وصواب کیا ہے براہ کرم مسؤلہ امور پر سیر حاصل جواب تحریر فرما کر ہم عام مسلمانوں پر احسان عظیم فرمائیے۔ والسلام

المستفتی قاضی محمد علی لکچرار عربی
معتمد مجلس تحقیقات شرعیہ گلبرگہ

جواب: یہ روایت بالکل بے بنیاد ہے، اصل روایت کتب حدیث میں حسب ذیل ہے:

عن علي بن أبي طالب قال: كانت لى شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أعطاني مما أفاء الله عليه من الخمس يومئذ، فلما أردت أن ابتني بفاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم وأعدت رجلا صواغاً من بنى قينقاع أن يرتحل معي فنأتى بإذخر فأردت أن أبيعه من الصواغين فنستعين به في وليمة عرسي، فبينا أنا أجمع لشارفي من الأقتاب والغرائر والحبال وشارفاي مناخان إلى جنب حجرة رجل من الأنصارحتى جمعت ماجمعت، فإذا أنا بشارفي قد أجبت أسنمتهما وبقرت خواصرهما وأخذ من أكبادهما فلم أملك عيني حين رأيت المنظر، قلت: من فعل هذا؟ قالوا فعله حمزة بن عبد المطلب، وهو في هذا البيت في شرب من الأنصارعنده قينة وأصحابه فقالت في غنائها:

ألا يا حمز للشرف النواء

فوثب حمزة إلى السيف فأجب أسنمتهما وبقر خواصرهما وأخذ من أكبادهما قال علي: فانطلقت حتى أدخل على النبى صلى الله عليه وسلم وعنده زيد بن حارثة، فعرف النبي صلى الله عليه وسلم الذي لقيت، فقال: مالک؟ قلت: يا رسول الله ما رأيت كاليوم عدا حمزة على ناقتى فأجب أسنمتهما وبقر خواصرهما وهاهو ذا في بيت معه شرب، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم بردائه فارتدى ثم انطلق يمشي وأتبعته أنا وزيد بن حارثة، حتى جاء البيت الذى فيه حمزة فاستأذن عليه فأذن له، فطفق النبى صلى الله عليه وسلم يلوم حمزة فيما فعل، فإذا حمزة ثمل محمرة عيناه فنظر حمزة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ثم صعد النظر فنظر إلى ركبته، ثم صعد النظر فنظر إلى وجهه، ثم قال حمزة: وهل أنتم إلا عبيد لأبي؟ فعرف النبى صلى الله عليه وسلم أنه ثمل فنكص رسول الله صلى الله عليه وسلم على عقبيه القهقرى فخرج وخرجنا معه.

رواه البخاري (ص: ٧١ ومسلم ٢/١٦١، وأبوداؤد ٤/١٣٥، بذل)

یہ ہے اصل واقعہ اور باقی جو کچھ سوال میں ہے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ بعض غالی شیعہ کی جعل سازی اور دسیسہ کاری ہے، اونٹنی حضرت علی کی تھی اور دوسری اونٹنی حضرت علی ہی کو دی گئی تھی، حمزہ کے بارے

میں تو خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ایک روایت میں وارد ہے۔ **حمزه سيد الشهداء عند الله يوم القيمة** (رواہ الحاکم ۱۱۹/۲) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت حمزہ کے انتقال پر رنجیدہ ہونا ایک مشہور حقیقت ہے حتی کہ روایات میں وارد ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم احد سے واپس تشریف لائے اور دیکھا کہ انصار کے شہداء کا ان کی عورتیں ماتم کر رہی ہیں تو آپ نے فرمایا: ''**ولكن حمزة لا بواكي له**'' جب انصار کو معلوم ہوا تو اپنی عورتوں کو حضرت حمزہ کا ماتم کرنے کے لئے بھیج دیا آپ سو رہے تھے عورتیں آ کر ان کا نوحہ کرنے لگیں آپ بیدار ہو گئے تو آپ نے ان عورتوں کو منع کر دیا اور فرما دیا: ''**لا يبكين على هالك بعد اليوم**''.

رواه ابن سعد (۱۷/۳) وأحمد وابن ماجه والحاكم وصححه الحاكم .

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۷رشوال المکرّم ۱۴۰۱ھ

حدیث عطارہ کی تحقیق

سوال: حدیث عطارہ کہاں ہے کس نے اسے روایت کیا ہے اور یہ حدیث کیسی ہے؟
مولانا منور حسین صاحب

جواب: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمده و نصلي ونسلم على رسوله الكريم.

حديث العطارة وقع ذكره في مقدمة مسلم قال مسلم ۱۸/۱ حدثنا محمود بن غيلان قال: قلت لأبي داؤد الطيالسي، قد أكثرت عن عباد بن منصور، فمالک لم تسمع منه حديث العطارة الذي روى لنا النضر بن شميل؟ فقال لي: أسكت، فأنا لقيت زياد بن ميمون وعبد الرحمن ابن مهدي فسألناه فقلنا له هذه الأحاديث التي ترويها عن أنس؟ فقال أرأيتما رجلاً يذنب فيتوب أليس يتوب الله عليه؟ قال: قلنا: نعم، قال: ما سمعت من أنس من ذا قليلاً ولا كثيراً، إن كان لايعلم الناس فأنتما تعلمان، وإني لم ألق أنساً، قال أبوداؤد فبلغنا بعد إنه يروي فأتيناه أنا وعبد الرحمن فقال: وأتوب ثم كان بعد يحدث فتركناه انتهى.

قال النووي (۱۸/۱) قوله: حديث العطارة، قال القاضي عياض: هو حديث رواه زياد

بن ميمون هذا عن أنس أن امرأة يقال لها الحولاء[1] عطارة كانت بالمدينة فدخلت على عائشة رضـى الله عـنهـا وذكـرت خبـرهـا مـع زوجها أن النبى صلى الله عليه وسلم ذكرلها في فضل الـزوج وهـو حـديـث طويل غير صحيح وذكره ابن وضاح بكماله ويقال إن هذه العطارة هي الحولاء بنت تويت انتهى. وذكر الذهبي فى ترجمة زياد بن ميمون في الميزان ما ذكره مسلم ولـم ينسبه إلى مسلم قال الحافظ ابن حجر في اللسان: وحديث العطارة التى أشار إليه أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات من طريق غنجار صاحب تاريخ بخارى حدثنا محمد بن نصر بن خـلف ثـنـا أبـوكثيـر سيف بـن حـفـص حدثني على بن الجنيد ثنا محمد بن سلام ثنا أبو سهل الـمـدائـنـي ثنا الصباح بن سهل عن زياد بن ميمون عن أنس بن مالک رضى الله عنه قد كانت إمراة بالمدينة عطارة يقال لها الحولاء فجاء ت إلى عائشة رضى الله عنها فقالت يا أم المؤمنين نـفسـي لک الفداء إني لأزين نفسي لزوجى كل ليلة حتى كأني العروس أزف إليه فقالت: إن رسـول الله صـلى الله عليه وسلم قال: ليس من امرأة ترفع شيئاً من بيتها أو تضعه في مكان تريد بذلک إصلاحاً إلا نظر الله إليها، فذكر الحديث بطوله وفيه وفضل الولاد ة والرضا ع والفطام والمراودة والمعانقة والقبلة والمجامعة وغير ذلک انتهى.

وفي الـلآلـى الـمصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي ١٦٩/٢ أخـرج الخطيب ٢٣٨/٩، أخبرني أبوالوليد الدر بندي أخبرنا محمد بن أحمد بن سليمان الحافظ حدثنا محمد بـن نـصر بن خلف حدثنا أبو كثير سيف بن حفص حدثني علي بن الجنيد أبو الحسن و محمد بـن حـميـد ابـن فروة قالا حدثنا محمد بن سلام حدثنا أبو سهل المدائني الصباح بن سهل عن زياد بن ميمون عن أنس بن مالک قال: كانت امرأة بالمدينة عطارة يقال لها الحولاء فجاء ت إلـى عـائشة فـقـالـت: يا أم المؤمنين نفسي لک الفداء، إني أزيّن نفسي لزوجي كل ليلة حتى كـأنـي الـعـروس أزفّ إليـه، قـال الـخـطيب و ذكر الحديث قال المؤلف (يعني ابن الجوزي) وتـمامه فقال رسول الله ﷺ لـلـخـولاء: ليـس من امرأة ترفع شيئاً من بيتها من مكان تضعه في مـكـان أو تـريـد بـذلـک إصـلاحا الانظر الله إليها ومانظر الله تعالىٰ إلى عبد قط فعذبه، قالت: زدنـي يا رسول الله قال ليس من امرأ ة مـن الـمـسـلـمين تحمل من زوجها إلا كان لها من الأجر كـأجـر الـصـائـم القائم المخبت القانت فإذا أرضعته كان لها بكل رضعة عتق رقبة فاذا فطمته

---

[1] في اللسان الخولاء بالمعجمة.

نـادى مـناد من السماء أيتها المرا ة استـانـفـى الـعـمل، فقد كفيت ما مضى، فقالت عائشة: يا رسـول الله هـذا لـلـنسـاء فما للرجال؟ قال ما من رجل من المسلمين يأخذ بيد امرأته يراودها إلاكتب الله له عشر حسنات فإذا عانقها فعشرون حسنة، فاذا قبلها فعشرون ومائة حسنة، فإذا جـامعها ثم قام إلى مغتسله لم يمر الماء على شعرة من جسده إلاكتب الله له بها عشر حسنات ورفـع لـه بها وحط عنه عشر خطيئات وإن الله عز و جل ليباهي به الملائكة، فيقول أنظروا إلى عبـدي قـام في هـذه الـليـلة الشديدة بردها فاغتسل من الجنابة موقناً إني ربه أشهدكم إني قد غفرت له.

قـال الـدار قـطـنـي هذا حديث باطل، وقال ذهب عبد الرحمن بن مهدي وأبو داؤد إلى زياد بن ميمون فأنكرا عليه هذا الحديث فقال: أشهدوا أني قد رجعت عنه انتهى.

قـال الـمـؤلف يـعـنـى ابن الجوزي: زياد كذاب، والصباح منكر الحديث، قال السيوطي أخـرجـه الـطبـراني في الأوسط حدثنا محمد بن أبي خيثمه حدثنا بقية عن ابن جريج أحمد بن مـحمد بن أبان بن صالح حدثنا القاسم بن الحكم العرني حدثنا جرير بن أيوب البجلي عن حماد بن أبي سليمان عن زياد عن أنس والله أعلم، انتهى.[1]

قـلـت: جرير بن أيوب البجلى الكوفي قال الذهبي في الميزان: مشهور بالضعف، روى عباس عن يحيىٰ، ليس بشيء وروى عبدالله بن الدورقي عن يحيى: ليس بذاك، وقال أبونعيم كـان يـضـع الحديث، وقال البخاري: منكر الحديث وقال النسائي: متروک وقال ابن عدي: ولـجـريـر أحـاديـث عـن جـده أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن الشعبى ولم أرفي حديثه إلا ما يحتمل. انتهى.

وذكـر الـحافظ ابن حجر في الإصابة في ترجمة الحولاء العطارة طرفاً من هذا الحديث فـقال: استدركها أبو موسى وأخرج من طريق أبي الشيخ بسنده إلى زيادة والثقفي عن أنس بن مـالک قـال: كان بالمدينة امرأة عطارة تسمى الحولاء بنت تويت فجاء ت حتى دخلت على عائشة فقالت.

كتبه العبد محمد يونس عفى عنه

لتسع خلون من صفر المظفر سنة ألف وثلثمائة وست وثمانين

---

[1] حدیث کی عبارت ابن الجوزی سے لی گئی ہے اور کلام اللآ لی المصنوعۃ سے ماخوذ ہے۔

حدیث مسجد العشار کی تحقیق

سوال: کیا حدیث وارد فی فضیلۃ مسجد العشار موضوع ہے جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں؟

جواب: حدیث مسجد العشار کو امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے ۵/ ۱۰۸، فرماتے ہیں

.حدثنا محمد بن المثنى نا إبراهيم بن صالح بن درهم قال: سمعت أبى يقول انطلقنا حاجين فإذا رجل فقال لنا: إلى جنبكم قرية يقال لها الأبلة قلنا: نعم قال: من يضمن لي منكم أن يصلي لي في مسجد العشار ركعتين أو أربعاً، ويقول: هذه لأبي هريرةؓ سمعت خليلي أبا القاسم ﷺ يقول: ان الله يبعث في مسجد العشار يوم القيامة شهداء لا يقوم مع شهداء بدر غيرهم۔

قال أبو داود: هذا المسجد مما يلى النهر، قلت محمد بن المثنى أخرج له الستة وإبراهيم بن صالح بن درهم أبومحمد البصري قال البخاري : لايتابع على حديثه، وقال العقيلي: إبراهيم وأبوه ليسا بمشهورين في نقل الحديث، والحديث غير محفوظ وقال الدارقطني: ضعيف، ذكره ابن حبان في الثقات وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: فيه ضعف وأبوه صالح بن درهم أبو الأزهر البصري، قال الآجري لأبي داود: هو قدرى قال لا أدري، وقال عباس عن يحيى صالح بن درهم ثقة وقال الدار قطني في ترجمة إبراهيم بن صالح: أبوه صالح ثقة اهـ۔

ان اقوال ائمہ کے نقل کرنے سے یہ محقق ہوگیا کہ قابلِ التفات کلام صرف ابراہیم بن صالح کے بارے میں ہے مگر کسی نے ان کو وضاع یا متہم بالکذب نہیں کہا ہے، حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں صرف امام بخاری کا قول ”لايتابع عليه“ کہہ کر چھوڑ دیا ہے، اگرچہ دارقطنی نے ان کو ضعیف کہا ہے لیکن ابن حبان نے ثقہ کہا ہے، اسی لئے حافظ ابن حجر نے فیہ ضعف فرمایا ہے، لہٰذا قول فیصل حافظ ابن حجر کا قول ٹھہرا۔

اور یہ بات اصول حدیث میں ثابت ہے کہ محض راوی کا ضعیف ہونا یا اس میں کچھ ضعف ہونا حدیث کے موضوع ہونے کا سبب نہیں ہے، بلکہ احادیث کے موضوع ہونے کے لئے اسبابِ مخصوصہ ہیں، حافظ ابن حجر شرح نخبہ میں لکھتے ہیں:

فالقسم الأول وهو الطعن بكذب الراوي في الحديث النبوي هو الموضوع والحكم

عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع، إذ قد يصدق الكذوب لكن لأهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلک وقد يعرف الوضع بإقرار واضعه، قال ابن دقيق العيد: لكن لايقطع بذلک لاحتمال أن يكون كذب في ذلک الإقرار. انتہی۔

قال الحافظ: لايلزم من نفى القطع نفي الحكم لأن الحكم يقع بالظن الغالب وهو هنا كذلک ولولا ذلک لما ساغ قتل المقر بالقتل و لارجم المعترف بالزنا لاحتمال أن يكون كاذبين فيما اعترفا به.

ومن القرائن التي يدرک بها الوضع مايوجد من حال الراوي كما وقع لمأمون بن أحمد أنه ذكر بحضرته الخلاف في كون الحسن من أبي هريرة أولا فساق في الحال إسناداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سمع الحسن من أبي هريرة، وكما وقع لغياث بن إبراهيم حيث دخل على المهدى فوجده يلعب بالحمام فساق في الحال إسنادا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه وسلم أنه قال لاسبق إلا في نصل أوخف أوحافر أوجناح فزاد في الحديث أوجناح فعرف المهدي أنه كذب لأجله فأمر. يذبح الحمام.

ومنها ما يوجد من حال المروي كأن يكون منا قضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعى أو صريح العقل حيث لايقبل شيء من ذلک التاويل.

ثم المروي تارة يخترعه الواضع وتارة يأخذ كلام غيره كبعض السلف الصالح، أو قدماء الحكماء، أوالإسرائيليات أو يأخذ حديثاً ضعيف الإسناد فيركب له إسناداً صحيحاً ليروج. (شرح نخبة الفكر ص: ۷۹ مطبوعة دمشق).

حافظ ابن حجر کی اس عبارت سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ اسباب وضع معدود ہیں، اول راوی کا متہم بالکذب ہونا، ثانی اقرار وضع، ثالث حال راوی دلالت کرے، رابع مروی نص قرآن کے خلاف ہو، خامس سنتِ متواترہ کے خلاف ہو، سادس اجماع قطعی کے خلاف ہو، سابع صریح عقل کے خلاف ہو اور تاویل ناممکن ہو، یہ سات اسباب وضع ہیں ان میں سے کوئی بھی اس حدیث میں موجود نہیں ہے ممکن ہے کہ کوئی یہ کہے کہ اتنا ثواب اس عمل قلیل پر صریح عقل کے خلاف ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ خود اس قسم کا ثواب احادیث صحیحہ میں وارد ہے، صحیح مسلم، ترمذی نسائی وغیرہ میں حضرت ابو مالک اشعری کی روایت ہے:

قال رسول الله ﷺ: الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله

والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السماء والأرض. (الحديث) وفي جامع الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: من سبح لله مأة بالغداء ومأة بالعشي كان كمن حجّ مائة حجة، ومن حمد الله مأة بالغداة ومأة بالعشي كان كمن حمل على مأة فرس في سبيل الله ومن هلل الله مأة بالغداة ومائة بالعشي كان كمن أعتق مأة رقبة من ولد إسماعيل، ومن كبر الله مأة بالغداة ومأة بالعشي لم يأت في ذلک اليوم أحد بأكثر مما أتى به إلا من قال مثل ماقال أو زاد على ما قال، قال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب".

قلت: في إسناده الضحاک بن حمزة قال النسائي: ليس بثقة وقال البخاري: منكر الحديث مجهول، وقال ابن معين ليس بشيء وذكره ابن جبان فى الثقات ورواه الذهبي في الميزان في ترجمته بإسناده، وقال رواه الترمذي وحسنه فلم يصنع شيئاً قلت: هو إذن ضعيف شاهد في أصل زيادة الثواب إلى هذا المقدار حديث الباب. وأخرجه الترمذي في فضل جماعة ۱/ ۷٦: عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة قال قال رسول الله ﷺ: تامة تامة تامة. قال الترمذي هذا حديث حسن غريب وغير ذلک من الأحاديث كحديث الصحيحين المعروف "كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم" نیز ائمہ مذکورین یعنی حافظ ذہبی حافظ ابن حجر وغیرہ میں سے کسی نے بھی اس کو موضوع نہیں کہا ہے اگر موضوع ہوتی تو حافظ ذہبی جیسا آدمی تو چوک ہی نہیں سکتا تھا كما لا يخفى على من طالع كتبه، خود امام ابوداؤد نے اس حدیث کی تخریج کے بعد اس پر سکوت فرمایا، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صالح ہے كما صرح به في رسالته إلى أهل مكة.

حافظ سیوطی الحاوی ۱/ ۳۳۸ میں تحریر فرماتے ہیں: وقال أبوداود: إنّ ما رويته في هذا الكتاب ولم أضعِّفه فهو صالح يعني للاحتجاج والصالح له إما صحيح أو حسن۔

نیز بغوی نے مصابیح ۱/ ۳۳۸، میں ذکر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک قابل اعتبار ہے کیونکہ انہوں نے مقدمۂ مصابیح میں تصریح فرمائی ہے کہ وہ مناکیر کو اپنی کتاب میں ذکر نہیں

فرمائیں گے، اسی طرح محبّ طبری نے حدیث مذکور بحوالہ ابوداؤد اپنی کتاب **العقری لقا صدأم القریٰ** ۶۴۷ میں ذکر کیا ہے اور کوئی کلام نہیں کیا، رہ گیا عقیلی کا یہ کہنا کہ **حدیثہ غیر محفوظ** اس سے وضع لازم نہیں آتا ہے کیونکہ محفوظ کا مقابل شاذ ہے، جیسا کہ مشہور ہے اور شاذ میں ضعف لازم نہیں ہوتا ہے چہ جائیکہ وہ موضوع ہو، اور اس تفصیلی بحث کے بعد ”**فالظاهر عند هذ العبد إن هذا الحديث من الضعيف المتماسك**“. **و الله اعلم.**

كتبہ العبد محمد یونس عفی عنہ

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لڑکے ابوشحمہ کے شراب پینے اور زنا کرنے والا واقعہ موضوع اور باطل ہے

سوال: ماہنامہ حسن اخلاق کے اندر یہ مضمون شائع کیا ہے عدل فاروقی کی ایک جھلک تفصیل مندرجہ ذیل ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں آپ کے ایک صاحب زادہ ابوشحمہ عبدالرحمٰن نے ایک عورت سے بنی نجار کے باغ میں شراب کے نشہ میں زنا کیا، عورت کو اس حرام کاری سے ایک بچہ پیدا ہوا عورت اس بچہ کو لے کر دربار خلافت میں حاضر ہوئی اور دعویٰ کیا کہ حضرت یہ آپ کا بچہ ہے۔ تو آپ نے اس واقعہ کے تحقیق کے بعد ابوشحمہ پر حد رجم جاری کیا اور اسی حالت میں اس بچے کا انتقال ہو گیا، رسالہ البدر جو لکھنو سے مولانا عبدالعلی صاحب فاروقی لکھنوی شائع کرتے ہیں انھوں نے اس کی تکذیب کی اور فرمایا کہ یہ یہودیوں کے حضرت عمر پر بہتان اور افتراء پردازی ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے تو حضرت آپ سے رجوع کرنا پڑا جواب سے ضرور نوازیں گے۔ والسلام

آپ کا نالائق شاگرد
تجمل حسین بستوی
مدرس مدرسہ مظہر العلوم سیہورا یم پی

جواب: یہ واقعہ موضوع ہے ابن الجوزی نے اس کو موضوع کہا ہے علامہ سیوطی نے اللآلی ۲/ ۱۹۸، میں اور ابن عراق نے تنزیہہ الشریعہ ۲/ ۲۲۰ میں ان کی موافقت کی ہے۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ ۵/ رجب ۹۵ھ

(ایضاً) حضرت عمر کے لڑکے ابوشحمہ کا قصہ ابن الجوزی نے موضوعات میں روایت کیا ہے ان کی لاش یا قبر پر کوڑے مارنے کا قصہ مشہور ہے لیکن بے اصل ہے۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضرت ابوہریرہ کے کوہ طور جانے والی روایت

سوال: ایک حدیث میں ہے کہ حضرت ابوہریرہ کوہ طور پر زیارت کے لئے گئے تھے جب وہ لوٹے تو حضرت بصرہ بن ابی بصرہ غفاری نے فرمایا کی اگر جاتے وقت مجھے معلوم ہوجاتا تو میں تم کو ہرگز نہ جانے دیتا، میں نے کہیں پر نسائی کے حوالہ سے دیکھی تھی مگر نسائی میں نہیں ملی براہ کرم حوالہ تحریر فرماگئے۔

جواب: یہ حدیث امام مالک نے موطا میں **ماجاء فی الساعة التی فی یوم الجمعة** اور امام نسائی نے (ص۲۱۰) **ذکر الساعة التی یستجاب فیھا الدعاء یوم الجمعة** کے تحت روایت فرمائی ہے۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

افطار کے مختلف معانی

السوال: عید کے دن کے ناشتہ کھانے کو افطار سے تعبیر کرسکتے ہیں یا نہیں؟

افطار کا لفظ مختلف معانی میں مستعمل ہے روزہ نہ رکھنا روزہ توڑنا روزہ کھولنا احادیث میں بھی فقہاء کی عبارت میں بھی، لیکن کھانے پینے کی چیز کو افطار اسی وقت کہا جاتا ہے، جب اس سے روزہ کھولا جائے اس لئے عید کے دن صبح کی نماز کے بعد جو کھانا کھایا جائے وہ افطار نہیں ہوسکتا، نہ عرف میں اس کو افطار کہا جاتا ہے، نہ شرعاً نہ کسی حدیث کی کتاب میں اس کے متعلق افطار کا لفظ کہا گیا، نہ فقہ کی کسی کتاب میں، نہ کسی محدث نے افطار کا ترجمۃ الباب منعقد کیا، احتیاطاً سیہ کارنے (بغیر حضرت کا ذکر کیے ہوئے) یہاں کے سابق مفتی صاحب اور موجودہ مفتی صاحب سے سوال کیا، تو انہوں نے بھی فرمایا کہ نہ شرعاً افطار کہا جاتا ہے نہ عرفاً، عید الفطر کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے لیکن عید الفطر تو دن بھر ہے لیکن پورے دن کے کھانے کو افطار کوئی بھی نہیں کہتا۔

(مولوی عبدالجبار صاحب)

مولوی یونس صاحب اس کا جواب لکھیں آپ بیتی (۵/۳۹) پر مولوی عبدالجبار کا اعتراض آیا تھا کہ قاری سعید مرحوم کے معمول میں صبح کی نماز کے بعد میرے گھر آکر کھجور سے افطار کا لفظ لکھا گیا انکا اشکال یہ ہے کہ اس کھجور کے کھانے کو افطار کے لفظ سے غلط تعبیر کیا گیا میرے خیال میں تو عید الفطر ہی اس وجہ سے ہے اور یہی

میں نے لکھدیا تھا اس کا جواب یہ آیا جو آپ کی خدمت میں ارسال ہے جتنے زور سے اس خط کی تردید لکھو جی خوش ہوگا۔ فقط والسلام

(حضرت شیخ الحدیث زکریا صاحب قدس سرہٗ ...... بقلم حبیب اللہ)

جــــواب: عیدالفطر کے دن صبح کے وقت کی کسی چیز کے کھانے کو افطار سے تعبیر کرنا شرعاً عرفاً کسی طرح بھی مستنکر نہیں ہے بچند وجوہ۔

اولاً تو اس وجہ سے کہ خود یوم الفطر کو یوم الفطر اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اس دن افطار کیا جاتا ہے اور رہا یہ خیال کہ عیدالفطر تو دن بھر ہے لیکن پورے دن کے کھانے کو کوئی بھی افطار نہیں کہتا ہے لہٰذا اول کھانے کو بھی افطار نہ کہیں گے غلط ہے اس لئے کہ افطار کا اطلاق اوّلِ اکل ہی پر ہوتا ہے چنانچہ ایام صیام میں افطار کا لفظ اوّلِ اکل بعد المغرب پر بولا جاتا ہے اور اس کے بعد کے کھانے کو افطار سے تعبیر نہیں کیا جاتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ افطار فطر سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ شق کے ہیں تو افطار وہ عمل ہوگا جو قاطع ہو عمل سابق میں صوم کے تسلسل کو اور صوم کے تسلسل کا قاطع اوّل اکل ہی ہے اور عیدالفطر کے دن چونکہ صورۃ وہی حالت ہوتی ہے جو ایام ماضیہ میں ہوتی ہے لہٰذا جیسے وہاں کوئی چیز منافی صوم استعمال کرنے پر افطار کا اطلاق کیا جاتا ہے ویسے ہی عید کے دن بھی اول اول کھانے کو افطار کہتے ہیں رہا یہ گمان کہ اس لفظ کا اطلاق یوم الفطر پر نہ عرفاً ہوتا ہے اور نہ شرعاً تو یہ اپنا خانہ زاد خیال ہے ممکن ہے کہ قائل کا کچھ اور عرف ہو ہمارے یہاں تو اس کے خلاف عرف ہے اور اس پر افطار کا اطلاق ہوتا ہے اور ہمارا ہی عرف سلف کا عرف ہے جیسا کہ آئندہ معلوم ہو جائے گا اور باقی یہ کہنا کہ شرعاً بھی یہ اطلاق درست نہیں ہے تو یہ محتاج دلیل ہے کسی جگہ حرمت یا کراہت وممانعت کا اثبات محتاج دلیل ہے اگر کسی دلیل سے ممانعت معلوم ہوگی تو اس پر عمل کیا جائے والا فالأشياء على الاباحة الأصلية اور یہاں کوئی دلیل شرعی جو مانع ہو موجود نہیں ہے ودونه خرط القتاد۔

اور ثانیا اس وجہ سے بھی کوئی اشکال نہیں کہ حضرات محدثین وفقہاء نے اس اکل پر افطار کا اطلاق فرمایا ہے قال الحافظ (٣٧٣/٤) في باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج: استحب بعض التابعين أنه يفطر على الحلو مطلقا كالعسل. رواه ابن أبي شيبة عن معوية بن قرة وابن سيرين وغيرهما، وهكذا قال العيني في عمدة القاري (٣٦٤/٣) والقسطلاني في إرشاد السارى (٦٨/٣) والشوكاني في النيل (٣٤٦/٣).

وقال الحافظ بعد ذلك بعد كلام: وهذا كله فى حق من يقدر على ذلک وإلا فينبغي أن يفطر، ولو على الماء ليحصل له شبه من الإتباع، أشار إليه ابن أبي جمرة اهـ. وهكذا قال الشوكاني (۳/٣٤٦) تبعاً للحافظ وترجم مالک "الأمر بالأكل قبل الغدو في العيد".

قال الباجي (١/٣١٨) تحتها: ويستحب أن يكون فطره على تمر إن وجده اهـ.

وقال ابن رشد(ص: ١٣٠): أجمعو علیٰ انه يستحب أن يفطر في عيد الفطر قبل الغد وإلى المصلیٰ وأن لايفطر يوم الاضحیٰ الا بعد الانصراف من الصلوة اھ۔

یہ اکابر صاف طور پر اکل یوم الفطر کو افطار سے تعبیر فرما رہے ہیں۔ اسی طرح جب تعجیل اکل کی حکمت بیان کرتے ہیں تو وہ وہاں بھی افطار کا لفظ استعمال کرتے ہیں:

قال الأشرف في شرح المصابيح تحت حديث أنس: كان رسول الله ﷺ لا يغد ويوم الفطر، حتیٰ يأكل تمرات، لعله عليه السلام أسرع بالإفطار يوم الفطر ليخالف ما قبله، فإن الإفطار في سلخ رمضان حرام، وفي العيد واجب، ولم يفطر في الأضحى قبل الصلوة لعدم وجود المعنٰى المذكور اهـ. هكذا نقله الطيبي (٢/٢٩٢) في الكاشف عن حقائق السنن والقاري في مرقاة المفاتيح (٢/٢٥٠).

وقال الحافظ ابن حجر (٢/٣٧٢): قال المهلب: الحكمة في الأكل قبل الصلوة، أن لا يظن ظان لزوم الصوم حتیٰ يصلى العيد، فكأنه أراد سدّ هذه الذريعة، وقال غيره: لما وقع وجوب الفطر عقب وجوب الصوم استحب تعجيل الفطر مبادرة إلیٰ امتثال أمر الله تبارک وتعالیٰ، ويشعر بذلک اقتصاره عن القليل من ذلک، ولو كان بغير الامتثال لأكل قدر الشبع وأشار إلى ذلک ابن أبي جمرة، وقيل: لأن الشيطان الذي يحبس في رمضان لايطلق إلا بعد صلوة العيد، فاستحب تعجيل الفطر بدارا إلى السلامة من وسوسته اھ *حافظ ابن حجر نے حکمت تعجیل بیان کرتے ہوئے استحباب تعجیل الفطر فرمایا ہے اور دوسرے سے نقل فرما کر اس لفظ پر کوئی اشکال نہیں کیا ہے یہ دلیل ہے کہ حافظ اور اسی طرح ان سے پہلے علماء کے نزدیک اس لفظ افطار کے اطلاق میں اشکال نہیں ہے:*

وقال القسطلانی (٣/٦٨) تحت حديث أنسؓ: حتیٰ يأكل تمرات ليعلم نسخ تحريم

الـفـطـر قبل صلوته، فإنه كان محرما قبلها أول الاسلام اهـ. وقوله ليعلم الخ فى الروضة من فروع الشافعية كما في الأوجز (٢/٢٤٤).

اس عبارت سے استدلال بایں طور ہے کہ اس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ فطر قبل صلوۃ العید کی حرمت منسوخ ہوگئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ افطار جائز ہے اور بلفظ افطار تعبیر فرمایا ہے یہ تو حضرات محدثین وشراح حدیث کے کلمات تھے جن کی تعداد نصف درجن سے زائد ہے یعنی باجی، طیبی، ابن رشد، اشرف، علی القاری، حافظ ابن حجر، علامہ عینی، وعلامہ قسطلانی وعلامہ شوکانی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

اب حضرات فقہاء رحمہم اللہ کی عبارات پڑھئے جن میں مذاہب اربعہ کے فقہاء ہیں:

منهم صاحب الروضة من الشافعية وقد تقدمت عبارته وقال الشيخ أحمد الدردير المالكي في الشرح الكبير: ندب فطر قبل ذهابه في عيدالفطر وتأخيره في عيد النحر كذا في الأوجز (٢/٢٤٥) وتقدم كلام القاضي أبي الوليد الباجي وهو من كبار الفقهاء المالكية كما هو من كبار المحدثين.

وقال الشوكاني (٣٤٦/٣): والحكمة في تأخير الفطر يوم الأضحى أنه يوم تشرع فيه الأضحية، والأكل منها فشرع أن يكون فطره على شيء منها، قاله ابن قدامة اهـ وهذا كلام ابن قدامة وهو حنبلى نقله الشوكاني وهو ظاهري۔

اب فقہاء احناف کی بعض عبارات سنئے:

في المراقي "وندب في الفطر أن يأكل بعدالفجر" قال الطحطاوي (ص: ٣١٨): الحكمة فيه المبادرة إلىٰ امتثال الأمربه، وليعلم نسخ تحريم الفطر قبل صلوة العيد، فإنه كان محرما قبلها في أول الإسلام. اهـ".

وفي الدرر شرح الغرر (١٤٢/١) وندب يوم الفطر الأكل قبل الصلوة قال الشرنبلالى في حاشية الدرر: أقول ويستحب تعجيله في ابتداء اليوم، قال الكمالي ويستحب تعجيل الافطار قبل الصلوة ولو لم يأكل قبلها لا يأثم ولولم يأكل في يومه ذلك ربما يعاقب. اهـ. وقال العارف الجامي في شرح مختصر الوقاية تحت قول الماتن، وندب يوم الفطر أن يأكل الخ. *مستحب است روز عید رمضان کہ افطار کند پیش از نماز عید اھ۔*

اب اس کے بعد مزید ضرورت باقی نہیں رہتی ہے اس لئے کہ جب فقہاء اور محدثین سبھی کے یہاں اس

اکل پر افطار کا اطلاق جائز ہے تو اس کے جواز پر کیا تردد ہو سکتا ہے لیکن مزید برآں یہ ہے کہ احادیث میں بھی یہ لفظ وارد ہوا ہے جیسا کہ وجہ ثالث میں آرہا ہے چاہئے تو یہی تھا کہ صرف روایت نقل کر دیتے اس کے بعد کسی امر کی بھی ضرورت نہیں رہتی ہے مگر ہم کو یہ دکھلانا مقصود ہے کہ سبھی مسالک میں اس لفظ کا استعمال ہوا ہے۔

ثالثا : اس وجہ سے بھی کہ یہ لفظ بعض احادیث میں وارد ہے **قال ابن ابی شيبة (١٦٠/٢): حدثنا هشيم بن بشير أنا محمد بن إسحاق عن حفص بن عبيد الله بن أنس عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يفطر يوم الفطر على تمرات، ثم يغدو. وأخرجه الترمذي (ص: ٧١) من طريق هشيم بلفظ "كان يفطر على تمرات، يوم الفطر قبل أن يخرج إلىٰ المصلىٰ" وقال هذا حديث حسن صحيح غريب.**

وأخرج الإمام أحمد في مسنده (٢٨/٣) قال: حدثنا زكريا بن عدي أنا عبيد الله عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله ﷺ يفطر يوم الفطر قبل أن يخرج وكان لايصلى قبل الصلوة، فإذا قضىٰ صلوته صلى ركعتين، وهذا الحديث عزاه الشوكاني في النيل (٢٤٥/٣) بهذااللفظ إلى أحمد والبزار وأبي يعلى والطبراني قال العراقي: إسناده جيد.

ان دونوں روایتوں میں بھی اکل یوم الفطر پر افطار کا اطلاق نفس روایت میں وارد ہے اور ظاہر یہ ہے کہ صحابی کا قول ہے اور دونوں حدیثوں کے بعض طرق میں اکل یا طعم کا لفظ بجائے فطر کے وارد ہونا ہمارے استدلال کے لئے مضر نہیں ہے اس لئے کہ ایک کا دوسرے کی جگہ استعمال دونوں کے جواز کی دلیل ہے اب اس کے بعد کسی بھی دلیل کی ضرورت نہیں ہے **فليس وراء عباد ان قرية**. واللہ اعلم۔

محمد یونس عفی عنہ
۲۱؍ربیع الثانی ۱۳۹۲ھ

محدثین کے نزدیک ''رکاکت'' کا مطلب

سوال: رکاکت کا کیا مطلب ہے محدثین اس سے کیا مراد لیتے ہیں؟

از: مولانا احرار الحق صاحب فیض آبادی

جواب: رکاکت کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں کلام نبوت کی بلاغت وجزالت نہ ہو حافظ سخاوی شرح

الفیۃ میں رکاکت کی تفسیر فرماتے ہیں: (ص:۱۱۳) أي الضعف من قوة فصاحته ﷺ في اللفظ والمعنى معاً، مثل ما يروى في وفاة النبى ﷺ وكذا في أحدهما ولكنه في اللفظ مقيد بما إذا صرح بأنه لفظ الشارع، ولم يحصل التصرف بالمعنى في نقله، لاسيما إن كان لا وجه له في الإعراب، وقد روي الخطيب وغيره من طريق الربيع بن خثيم التابعي الجليل قال: إن للحديث ضوءاً كضوء النهار يعرف، وظلمة كظلمة الليل تنكر ونحوه قول ابن الجوزي الحديث المنكر يقشعر منه جلد طالب العلم، وينفر منه قلبه في الغالب، وعني بذلك الممارس لألفاظ الشارع الخبير بها وبرونقها وبهجتها، ولذا قال ابن دقيق العيد، وكثيراً مايحكمون بذلك أي بالوضع باعتبار أمور ترجع إلى المروي والفاظ الحديث، وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ النبي ﷺ هيئة نفسانية وملكة قوية يعرفون بها مايجوز أن يكون من الفاظ النبوة وما لايجوز. انتهى.

والركة في المعنى كأن يكون مخالفاً للعقل ضروة أواستدلالاً، ولا يقبل تأويلا بحال نحو الأخبار عن الجمع بين الضدين و عن نفي الصانع وقدم الأجسام وما أشبه ذلك، لأنه لا يجوز أن يروي الشرع بما ينافي مقتضى العقل.

حدیث موضوع کی ایک علامت

قال ابن الجوزي: وكل حديث رأيته يخالف العقول أو يناقض الأصول، فاعلم! أنه موضوع، فلا يتكلف اعتباره أي لا تعتبر رواته ولا تنظر في جرحهم، أو يكون مما يدفعه الحس والمشاهدة أو مبايناً لنص الكتاب والسنة المتواترة أوالإجماع القطعي، حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل، أو يتضمن الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير وبالوعد العظيم على الفعل اليسير، وهذا الأخير كثير موجود في حديث القصاص والطريقة ومن ركة المعنى "لا تأكل القرعة حتى تذبحوها" ولذا جعل بعضهم ذلك دليلاً على كذب راويه. إنتهىٰ۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

’’صلوۃ الاوابین‘‘ کی تحقیق

صلوٰۃ الاوابین کے مصداق میں اقوال اربعۃ

سوال: ’’صلوٰة الأوابين حين ترمض الفصال‘‘۔ کس کتاب میں ہے۔ اوراگر یہ حدیث ثابت ہے تو رکعات ستہ بعد مغرب کو (مغرب کے بعد چھ رکعات کو) اوابین کہنا صحیح ہے یا نہیں اور اگر صحیح ہے تو وجہ کیا ہے؟ اوّابین کیوں کہتے ہیں؟

جواب:- بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد!

پہلا قول:

صلوٰۃ الاوابین کی تفسیر میں علماء کے دو قول مشہور ہیں اول صلوٰۃ الضحیٰ ثانی نوافل **فيمابين العشائين.**

قول اوّل متعدد احادیث سے ثابت ہے۔

فأخرج الإمام أحمد و مسلم ١/٢٥٧ عن زيد بن أرقم رأى قوماً يصلون من الضحى فقال، أما لقد علموا أن الصلوة في غير هذه الساعة أفضل، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: صلوة الأوابين حين ترمض الفصال، وفي لفظ ’’حين رمضت الفصال‘‘.

وأخرج عبد بن حميد وسمويه عن عبد الله بن أبي أوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ’’صلوة الأوابين حين ترمض الفصال‘‘. كذا في الحاوي ١/٤٣.

وأخرج حمزة بن يوسف السهمي في تاريخ جرجان والبيهقي في الشعب (٦/٤٢٧) في الحادي والستين، والثعلبي من طرق اليسع بن زيد القرشي عن سفيان بن عيينه عن حميد الطويل عن أنس بن مالك، قال: ’’خدمت النبي صلى الله عليه وسلم فما قال لي لشيء فعلته ’لم فعلته؟‘ ولا قال لشيء كسرته لم كسرته؟ وكنت واقفاً على رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم أصبُّ على يديه الماء فرفع رأسه إلي فقال يا أنس بن مالك! هل أعلمك ثلاث خصال تنفع بهن؟ فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى! فقال لي: من لقيت من أمتي فسلم

عليهم يطل عمرک، وإذا دخلت إلى بيتک فسلّم عليهم يكثر خير بيتک، صلّ صلوة الضحى فإنها صلوة الأبرار الأوابين".

هٰكـذٰا عـزا الـحـافـظ ابـن حـجر في تخريج الكشاف (ص ١٢٠)ولـكـن لم أر لفظ "الأوابيـن" في تاريخ جرجان فإنه أخرجه في ترجمة اليسع وليس هذا اللفظ هناک وليس هذا اللفظ فى شعب الإيمان أيضاً۔

ثـم قـال الـحـافـظ ابـن حـجر: اليسع آخر من زعم أنّه سمع من ابن عيينة، مات بعد الثمانين والمئتين وهو واهي الحديث.

قـال الـحافظ بن حجر: وأصل الحديث دون القصة التي فيه في الصحيح من حديث أنس بن مالک وباقيه مروي عن أنس من أوجه.

مـنهـا: مـا رواه البـزار مـن طريق عويد بن أبي عمران الجونى عن أبيه عن أنسؓ قال: "أوصـاني النبي صلى الله عليه وسلم بخمس خصال، قال: أسبغ الوضوء يزد في عمرک، وسـلّـم عـلـى مـن لـقيت من أمتي تكثر حسناتک، وإذا دخلت بيتک فسلم على أهلک يكثر خير بيتک، وصلّ صلوة الضحى فإنها صلوة الأوابين، وارحم الصغير تكن من رفاقي".

وعـويـد قال ابن حبان: "يروى من أبيـه مـا ليـس مـن حديثه" ورواه أبو يعلى من رواية عمرو بن أبي خليفة عن ضرار بن عمرو عن أنسؓ وإسناده ضعيف جداً.

وكـذا رواه الـطـبـراني في الصغير (ص: ١٦٨) مـن روايـة عـمـرو بـن دينار عن أنس والراوي عنه ساقط ورواه العقيلي من رواية الفضل بن العباس عن ثابت عن أنس، والفضل مجهول، قال العقيلى مثله لم يتابعه عليه إلا من هو دونه أو مثله.

ورواهُ ابـن عـدي مـن طـريـق أزور بـن غالب عن سليمان التيمى عن أنس قال ابن طاهر: أزور منكر الحديث وله طرق أخرىٰ عن أنس أشد ضعفاً من هٰذا انتهىٰ كلام الحافظ بن حجر.

وأخـرج البـخاري في التاريخ (ص:٣٦٦) والـحاكم في المستدرک (٣٠٤/١) من طـريـق إسـمـاعـيـل بـن عبـد الله بن زراره الرقي من خالد بن عبد الله الطحان عن محمد بن عـمـرو عـن أبي سلمة عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يحافظ علىٰ صلوٰة الضحى إلا أواب".

قال الحاكم: ”هٰذا حديث صحيح على شرط مسلم“ وأقرّه الذهبي، لكن قال المنذري رواه الطبراني وابن خزيمة في صحيحه، وقال: لم يتابع إسماعيل بن عبدالله يعني ابن زراره الرقي علىٰ اتصال هٰذا الخبر.

ورواه الدراوردى عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة مُرسلاً، رواه حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة قوله، انتهى كلام المنذري.

قلت: وصوّب البخاري أنه من قول أبي سلمة لكن قال الحاكم في جزء صلوة الضحىٰ في ما نقل عنه ابن القيم في الهدى (٩٣) هٰذا إسناد قد احتج بمثله مسلم بن الحجاج، وأنه حدث عن شيوخه عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرةؓ عن النبي ﷺ: ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغنىٰ بالقرآن. قال: ولعل قائلا يقول: قد أرسله حماد بن سلمة وعبد العزيز بن محمد الدراوردي عن محمد بن عمرو، فيقال له خالد بن عبدالله ثقة، والزيادة عن الثقة مقبولة، انتهىٰ كلام الحاكم.

وسكت عليه ابن القيم مع أن البخاري صوب أنه من قول أبي سلمة وقد تقدم، و أيضاً إسماعيل بن عبد الله الراوي عن خالد، وإن وثقة ابن حبان فقد قال فيه الأزدي: منكر الحديث. كما نقل عنه فى الميزان.

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة: ”أوصاني خليلي ﷺ أن أصلي صلوٰة الضحىٰ فإنها صلوٰة الأوّابين“. كذا فى الحاوى.

وأخرج زاهر بن طاهر في سداسياته بإسناد صحيح عن أنس مرفوعاً: ”صل الصبح والضحىٰ فانها صلوٰة الضحىٰ“ (من الجامع الصغير و شرحه للمناوي).

وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن أبي هريرة بإسناد ضعيف مرفوعاً ”صلوٰة الضحى صلوٰة الاوّابين“ (من الجامع الصغير وشرحه للمناوي)

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن أبي رملة الأذدي عن علي أنه رآهم يصلوّن الضحى عند طلوع الشمس فقال: ”هلا تركوها حتى إذا كانت الشمس قيد رمحين صلوها فتلك صلوة الأوابين“ كذا في الحاوي.

وأخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار كما في منتخب الكنز (۱۲/۳) بلفظ عن أبى رملة قال: ”خرج علي فقال أين الناس؟ قالوا: في المسجد من بين قائم يصلي وقاعد، فقال نحرهم الله، ألا تركوها حتى تكون قيد رُمع أو رمحين ثم صلوا ركعتين فتلك صلوة الأوابين“.

دوسرا قول

یعنی ”صلوة الأوابین نوافل فیما بین العشائین“ کو کہتے ہیں۔

یہ قول بعض مراسیل وآثار واقوال صحابہؓ سے ثابت ہے:

فأخرج بن المبارك في الرقائق كما في تخريج الإحياء للعراقي (ص: ۱۷۷)، ومحمد بن نصر المروزي كما في الإتحاف وشرح النقاية للقاري عن محمد بن المنكدر قال: قال رسول الله ﷺ: ”من صلى بين المغرب والعشاء فإنها صلوٰة الأوابين“.

وقال البغوي في تفسيره وروى عن ابن عباس قال: إن الملائكة لتحفّ بالذين يصلون بين المغرب والعشاء وهي صلوة الأوابين.

وأخرج البيهقي (۱۹/۳) من طريق ابن لهيعة قال: وقال أبو عُقيل زهرة بن معبد سمعت ابن المنكدر وأبا حازم يقولان ﴿تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾: هي ما بين المغرب وصلوة العشاء صلوة الأوابين.

قال ابن الهمام: واعلم أنه ندب إلى ستّ بعد المغرب لما روى ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال: ”من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الأوابين، وتلا قوله تعالى ﴿إنه كان للأوابين غفوراً﴾“.

قلت: وهذا الحديث الذي ذكره ابن الهمام عن ابن عمر مرفوعاً لم أجده، ولا ذكره أحد من المفسرين كابن جرير وابن كثير والسيوطي والآلوسي والشوكاني وغيرهم في تفسير الآية، والله أعلم.

وفي المرقاة قال ابن الملك عن ابن عباس: الصلوة بين المغرب والعشاء صلوة الأوابين.

قال ابن حجر: وفيها حديث آخر وهو ”أنه صلى الله عليه وسلم يصليها عشرين

ويقول: هذه صلوة الأوابين فمن صلاها غفرله" انتهى.

قلت: لم أجد هذا الحديث، ولا ذكره من جمع هدي النبي صلى الله عليه وسلم كابن القيم والعسقلاني والزرقاني وغرهم، والله أعلم.

اس کے علاوہ بکثرت احادیث نوافل فیما بین العشائین کی فضیلت میں وارد ہیں اور صوفیا ومحدثین نے احیاء ما بین العشائین کا مستقل عنوان قائم فرمایا ہے اگر نوافل کا صلوٰۃ الاوابین ہونا ثابت ہوجائے تو وہ ساری احادیث جس میں نوافل فیما بین العشائین کا ذکر ہے اس میں داخل ہوجائیں گی۔ حضرت حافظ ابن کثیرؒ نے جہاں "**وإنه كان للأوابين غفورا**" کی تفسیر میں بہت سارے اقوال نقل فرمائے ہیں وہیں یہ دونوں مذکورہ بالا اقوال بھی ذکر فرمائے ہیں لکھتے ہیں:

قال بعضهم: هم الذين يصلون بين العشائين، وقال بعضهم: هم الذين يصلون الضحى.

صلوٰۃ الاوابین کے مصداق میں تیسرا قول

ایک تیسرا قول یہ بھی ہے کہ "**صلوٰة الأوابين ركعتين قبل الظهرين**" حافظ سیوطیؒ فرماتے ہیں:

أخرج محمد بن نصر في كتاب الصلوٰة.

قال: يقال "صلوٰة الأوّابين صلوٰة المنيبين وصلوٰة التوابين" فصلوٰة الأوابين ركعتان قبل الظهر، وصلوٰة المنيبين الضحىٰ وصلوٰة التوابين ركعتان قبل المغرب". كذا في الحاوي ١/٤٧.

ہمارے فقہاء عامہ نے اوابین کے مصداق میں: **ركعات ستة بعد المغرب** ہی ذکر فرمایا ہے مگر روایات کے پیش نظر صلوٰۃ الضحیٰ کا اوابین ہونا راجح معلوم ہوتا ہے مگر یہ بھی ممکن ہے کہ ساری ہی نماز صلوٰۃ الاوابین کا مصداق ہوں اس لیے کہ اوّاب صیغہ مبالغہ ہے اوب سے مشتق ہے جس کے معنی رجوع کرنے کے آتے ہیں اور یہ معنی تینوں ہی نمازوں پر صادق آتے ہیں صلوٰۃ الضحیٰ پر تو اس لیے کہ یہ لوگوں کا اپنے کاروبار میں مشغول ہونے کا وقت ہے لیکن اوابین یعنی "**راجعين إلى الله تعالىٰ بالتوبة والإنابة**" اس وقت اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اس کی طاعت وعبادت میں مصروف ہوجاتے ہیں۔

اور رکعات فیما بین العشائین پر اس لئے کہ یہ راحت وآرام اور کھانے پینے کا وقت ہوتا ہے اس وقت اللہ تعالیٰ کے خاص بندے اس کی عبادت میں مشغول ہوجاتے ہیں۔

یہی بات تقریبا رکعتین قبل الظهر میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ وہ وقت قیلولہ اور استراحت کا وقت ہوتا ہے اور اس وقت اللہ تعالیٰ کے مخلص بندے اس کی عبادت میں مصروف رہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

چوتھا قول

ان سب کے لکھ لینے کے بعد ایک چوتھا قول بھی معلوم ہوا، وہ یہ کہ ’’صلوٰۃ الأوابین رکعتین عند دخول البیت وعند الخروج منه‘‘ کو کہتے ہیں۔ ففي الجامع الصغیر وشرحه للمناوی ’’صلوٰۃ الأوابین وصلوٰۃ الأبرار رکعتان إذا دخلت بیتک ورکعتان إذا خرجت‘‘ أخرجه ابن المبارک عن عثمان ابن أبي الأسود مرسلاً انتهیٰ۔

کتبہ العبد محمد یونس عفی عنہ

صلوۃ الاوابین کے مصداق کے متعلق بحث کا تتمہ

اقوال متعارضہ میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کا مطلب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وصلی اللہ علی سیدنا محمد و آله و صحبه و بارک وسلم.

آپ کا مکتوب ملا، ناشکری کے انداز والفاظ سے آپ کا شکریہ پہنچا، جس نے

ع درشتی ونرمی بہم در بہ است

کا مزہ دیا، آپ نے لکھا ہے کہ تمہارے مکتوب میں اشکال کی توضیح اور طرفین کے اقوال کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، حالانکہ ضرورت فیصلہ اور ترجیح القوی علی الضعیف کی ہے۔ اھ ملخصاً

محترم! اقوال متعارضہ میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کا اگر یہ مطلب ہے کہ ایک کو صحیح اور دوسرے کو غلط کہہ دیا جائے تو یہ اس وقت ہوسکتا ہے جب کہ دلائل سے ایک کی صحت اور دوسرے کا خطا ہونا واضح ہو جائے اور یہ صورت یہاں ممکن نہیں آخر ایک جماعت علماء کی صلوٰۃ الضحیٰ کو صلوٰۃ الاوابین کا مصداق ٹھہراتی ہے، اور دلائل المذکورہ فی المکتوب السابق انکا مستدل ہیں، اور دوسری جماعت رکعات فی ما بین العشائین کو مصداق صلوٰۃ الاوابین قرار دیتی ہے، اور ان کی دلیل محمد بن المنکدر کی حدیث مرسل ہے اور مراسیل جمہور کے نزدیک

قابل احتجاج ہیں، لہٰذا جب ان کے ہاتھوں میں ایک شئے قابل اعتماد ہے گو پہلے کے بنسبت کمزور ہی سہی تو بالکلیہ غلط کیسے کہہ سکتے ہیں، رہ گیا صرف نفس دلیل کے اعتبار سے رجحان تو میں اس کو مکتوب سابق میں بھی لکھ چکا ہوں، اور اگر ترجیح کا مطلب یہ ہے کہ ایک کو قوی دوسرے کو ضعیف قرار دیا جائے جیسا کہ آپ کی عبارت سے ظاہر ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ ضعیف کا بالکل اعتبار نہ ہو اور متروک ہو جائے تو یہ تو عملاً شق اول میں داخل ہو گیا اور اگر اعتبار کیا جائے جیسا کہ ضابطہ کا تقاضہ ہے تو پھر جمع کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے۔

ترجیح کی ضرورت کب پیش آتی ہے؟

اس کے بعد یہ بات قابل لحاظ ہے کہ ترجیح وغیرہ کی ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں جمع ناممکن ہو اور یہاں ممکن ہے لہٰذا کیا اشکال ہے علاوہ ازیں میں مکتوب سابق میں لکھ چکا ہوں کہ از روئے دلیل صلوٰۃ الضحی ہی راجح معلوم ہوتی ہے، غالبًا آپ نے اس پر غور نہیں کیا محض سرسری طور سے طالب علمانہ انداز میں دیکھ لیا جس کی وجہ سے توضیح اقوال طرفین کے علاوہ اور کوئی چیز نظر نہیں آئی بندہ نے جو جمع کی صورت میں لکھی ہے اگر تلاش کریں گے تو اکابر کے یہاں بھی مل جائے گی، رہ گیا ہمارے بعض مشائخ سے جو صرف صلوٰۃ الضحی ہی کا اوابین ہونا منقول ہے تو دوسرے مشائخ نے اس پر کلام کیا ہے اس کے بعد میں اپنے مکتوب سابق کی بات پھر دہراتا ہوں کہ صلوۃ الضحیٰ دلائل کے پیش نظر صلوٰۃ الاوابین ہونے کے زیادہ لائق ہے:

قال الشيخ شهاب الدين القليوبي الشافعي في حاشية شرح المنهاج للمحلي (٢١٤/١): صلوٰة الضحىٰ هي صلوٰة الأوابين وصلوٰة الإشراق على المعتمد عند شيخنا الرملى وشيخنا الزيادي وقيل: ”كذا في الإحياء وإنهاصلوٰة ركعتين عند ارتفاع الشمس انتهى“. والله أعلم بالصواب . بندہ محمد یونس عفی عنہ

ابوداؤد شریف کی ایک روایت کا مطلب

ولاء میں میراث جاری ہونے نہ ہونے کا مسئلہ

مکرم محترم مدفیوضکم وعافاکم وسلمکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مزاج شریف!

بذل رابع ص۱۱۲۔ إن رياب بن حذيفه إلخ اس حدیث سے کیا مسئلہ ثابت ہوا، حدیث جمہور کے خلاف ہے یا موافق جمہور کیا فرماتے ہیں فقط والسلام.

بینوا وتوجروا. ان شاءاللہ آپ کے یہاں اس پر کچھ لکھا ہوا ہوگا۔

جزاكم الله خير الجزاء

محمد عاقل غفرلہ ۶؍رجب ۹۸ھ

جواب: مکرم ومحترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حدیث سے یہ مسئلہ ثابت ہوا کہ ولاء میں میراث جاری ہوتی ہے اسی لئے حضرت عمرؓ نے عصبة الابن کے لئے ولاء کا فیصلہ کیا لیکن یہ اگرچہ امام احمد کی ایک روایت نقل کی جاتی ہے مگر ائمۂ ثلٰثہ اور خود امام احمد کے راجح مذہب کے خلاف ہے۔ ولاء میں حدیث ”الولاء لحمة كلحمة النسب لايباع ولا يورث“ کی وجہ سے میراث جاری نہیں ہوتی ہے۔ اور ولاء کے مستحق عصبة الأم یعنی اس کے بھائی مستحق ہوں گے، اور ابوداؤد کی روایت میں بظاہر عمرو بن شعیب کو وہم ہوگیا: كما أشار إليه أبو داؤد ناقلاً عن حميد قال: ”الناس يتهمون عمرو بن شعيب“ (أى ينسبونه الىٰ الوهم والغلط) في هذا لحديث قال أبوداؤد وروى عن أبي بكر وعمر وعثمان خلاف هذا إلا أنه روى عن علي بن أبي طالب بمثل هذا. انتهىٰ.

لیکن حضرت علیؓ سے جمہور کے موافق بھی نقل کیا گیا ہے اور امام احمد کے توریث ولاء کی جو روایت نقل کی جاتی ہے بظاہر ناقلین کا وہم ہے كما يستفاد من المغنى ۲۴۴/۷ وأصل المسئلة في المغني ۲۷۰/۷ ثم رأيت شيخنا ذكر هذه المسئلة في الأوجز ۵۰۸/۴ حاكياً عن المغني فليراجع.

محمد یونس عفی عنہ

ترمذی شریف کی ایک حدیث کی تشریح

حدیث پاک میں امانت کا مفہوم ومصداق

سوال: ایک ضروری بات یہ ہے کہ ترمذی شریف ۲/۴۱ پر **باب ما جاء في رفع الأمانة** کے تحت حضرت حذیفہ کی روایت ہے امانت ورفع امانت سے متعلق احقر کو اس حدیث پر شراح کے کلام سے اپنی نااہلی کی وجہ سے تشفی نہیں ہورہی ہے، اگر جناب والا امانت کے مصداق اور حدیث پر صحابی کیا کہنا چاہتے ہیں خصوصا حدیث کا آخری جملہ **حتی یقال للرجل ما أجلده** الخ، اور **ولقد أتی علی زمان** الخ کا ایک خلاصہ چند سطروں میں ارقام فرمائیں تو کرم ہوگا۔

عبدالغفار بستوی

جواب: آپ اپنے سوال کا جواب سمجھنے سے پہلے ایک بات بطور تمہید کے ذہن نشیں کر لیجئے کہ امانت خیانت کی ضد ہے اس کی اصل امن ہے جو سکون قلب، اطمینان و بے خوفی کے لیے بولا جاتا ہے اور یہی امن ایمان کی اصل بھی ہے اسی کی تصدیق کرتے ہیں، جس پر اطمینان ہو غلط بیانی کا خوف نہ ہو اور ایمان لانے والا بھی اپنے ایمان سے مومن بہ کو بے خوف کر دیتا ہے اور یہ ایمان کے لیے نہایت لازم ہے، آدمی جتنا ایماندار ہوتا ہے اتنا ہی امانت دار ہوتا ہے۔ اب آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں امانت سے ایمان اور اس کا لازم دونوں مراد ہیں اور امانت سے مراد وہ فطری ایمان ومعرفت ہے جو عہد الست کے وقت انسان میں ودیعت ہوا یہی **ان الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال** کا مطلب ہے یعنی اللہ نے اس کی فطرت میں اس کو ودیعت فرما دیا پھر اس فطری ایمان کو جلا ونمو ایمان کسبی، ایمان بالقرآن والسنۃ سے ملا یہی **ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة** کا حاصل ہے پھر اس ایمان میں رفتہ رفتہ کمی آئے گی اس کے ساتھ اس کے لازم یعنی امانت میں کمی آئی گی۔ اب آگے زوال امانت ہی کی صورت بیان کرتے ہیں کہ پہلے امانت زائل ہوگی لیکن بالکلیہ زوال نہ ہوگا کچھ اثر رہ جائے گا پھر دوبارہ بالکلیہ زوال ہو جائے گا امانت کی حقیقت تو ختم ہو جائے گی صرف نام نام رہ جائے گا اسی کو **ینام الرجل النومة فتقبض الأمانة** سے بیان فرماتے ہیں اور **یبقی أثرها مثل المجل** سے یہ بتایا ہے کہ جیسے چھالہ نظر تو بہت آتا ہے لیکن اندر کچھ نہیں ہوتا اسی طرح آدمی کی امانت داری کا نام تو رہے گا حقیقت باقی نہ ہوگی آگے **ما اعقله ما اظرفه** سے اسی کی مزید وضاحت کرتے ہیں کہ

آدمی کی عقل وفہم وقوت فی الدین کا شہرہ تو ہوگا لیکن اس کے دل میں ذرہ برابر امانت نہ ہوگی **لقد أتى على زمان** کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ گذشتہ میں کسی معاملہ مثلاً بیع وشراء کرنے میں اپنے مال کے ضیاع کا کوئی خوف نہیں ہوتا تھا ہر شخص سے اس اطمینان پر معاملہ کرلیا کرتا تھا کہ اگر صاحب معاملہ مسلمان ہے تو اس کا ایمان خود ہمارا مال دلادے گا اور اگر نصرانی یعنی ذمی ہے تو حاکم کے ذریعہ حاصل ہوجائے گا۔ اوراب تو سوائے چند معین لوگوں کے کسی سے معاملہ کرنے کو تیار نہیں۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ ۲۹/۴/۱۴۱۰ھ

آداب مباشرت

وطی کرنے کا طریقہ جو حدیث پاک سے مستفاد ہے

سوال: حضرت شیخ مدظلہ نے رمضان کی آخری تاریخ چاندرات میں ایک حدیث بیان فرمائی تھی اور اس سے ہمبستری کا طریقہ بیان فرمایا تھا اس کی تفصیل کیا ہے اور وہ حدیث شریف کیا ہے؟

ایس صدیقی

جواب: بسم اللہ الرحمن الرحیم

مکرم محترم زید مجدکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضور اقدس ﷺ کا پاک ارشاد ہے: **إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل** یہ حدیث بخاری شریف اور اسی طرح دیگر کتب حدیث میں مروی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب خاوند اپنی بیوی کی شعب اربع کے درمیان بیٹھ کر اس کو مشقت میں ڈالے یعنی اس سے ہمبستری کرے تو غسل واجب ہوجائے گا۔ اصل غرض حدیث پاک کی تو یہ ہے کہ اگر **إدخال الذكر في الفرج** پایا گیا تو غسل واجب ہوجائے گا خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ چنانچہ مسلم شریف میں **وإن لم ينزل** یعنی اگرچہ انزال نہ ہو بھی اس حدیث کے آخر میں موجود ہے۔

شعب اربع کی تفسیر میں شراح حدیث نے مختلف اقوال بیان فرمائے ہیں بعض کہتے ہیں کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں مراد ہیں، بعض کہتے ہیں کہ دونوں ٹانگیں اور دونوں رانیں مراد ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ فرج یعنی شرمگاہ کے اطراف اربع مراد ہیں اور حضرت شیخ مدظلہ العالی کے والد حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب نوراللہ

مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے دونوں ٹانگیں اور دونوں سرین مراد ہیں حضرت شیخ مدظلہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ جوامع الکلم کے ساتھ مبعوث ہوئے تھے یعنی بات تو بہت مختصر مگر بہت سے معانی کیلئے جامع ہوتی تھی تو اگر چہ اس حدیث کی غرض اصلی تو مسئلہ اولی ہی کو بیان کرنا ہے مگر آپ نے بطور اشارہ کے اس حدیث پاک میں وطی کا طریقہ تعلیم فرمادیا کہ وطی عورت کی دونوں ٹانگوں اور دونوں سرین کے بیچ میں بیٹھ کر ہوتی ہے اور جب آدمی اس طرح وطی کرے گا تو بالضرور اسکی ٹانگوں کو اٹھا کر وطی کریگا اس میں ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ جانبین کو لذت آئے گی نہ صرف خاوند کو۔ دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر اتفاق سے کسی کا آلہ تناسل کچھ چھوٹا بھی ہوا تو کام چل جائے گا اس لئے کہ جب ٹانگیں اٹھائے تو عورت کی بچہ دانی اوپر کو ہو جائے گی اور تیسرا بڑا اہم فائدہ یہ ہے کہ عورت کی بچہ دانی منکوس ہے یعنی نیچے کی جانب الٹی جھکی ہوتی ہے تو جب ٹانگیں اٹھا کر مباشرت کرے گا تو اس کا منہ سامنے ہو جائے گا اور آلہ تناسل سیدھا اس میں داخل ہو جائے گا تو انزال اندر ہوگا منی ضائع نہ ہوگی اور استقرار حمل میں سہولت ہوگی۔ بارہا حضرت سے یہ مضمون مختلف مجالس درس وغیرہ میں سننے کا اتفاق ہوا ہے جس کا ماحصل جس قدر یاد تھا پیش کر دیا گیا۔

والسلام

بندہ محمد یونس

۱۴ ربیع الاول ۱۳۹۱ھ

الترغیب والترہیب کی ایک حدیث پاک کے بعض الفاظ کی تحقیق

سوال: ترغیب وترہیب الترغیب في الشهادة (ابواب الجهاد) کی گیارہویں حدیث عن ابن عباس رضی اللہ عنہ میں ایک لفظ مقصوصة ہے۔

ترغیب کے متعدد نسخوں میں اسی طرح ہے ایک نسخہ میں حاشیہ پر ہے، الظاهر مضرجة یہ روایت مجمع الزوائد میں ہونی چاہئے تھی مگر نہ جہاد میں ہے نہ مناقب میں البتہ مناقب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے ایک دوسری طویل روایت میں یہی ٹکڑا آیا ہے وہاں مخضوبة ہے۔

اور حاشیہ میں لکھا ہے کہ في الأصل معصوصة یعنی مصحح نے معصوصة کو بے معنی سمجھ کر مخضوبة بنا دیا ہے اب سوال یہ ہے کہ:

(الف) ان میں درست کیا ہے؟ میرا رجحان مخضوبة کی طرف ہے لیکن کیا متن میں بدل دیا جائے یا

حاشیہ میں تنبیہ کر دیں؟

(ب) یہ روایت اگر آپ کو مجمع الزوائد میں مل جائے تو ذرا جلد و صفحہ لکھئے یا کہیں اور مل سکے تو لکھئے،

(ج) آپ کے پاس جو نسخہ ہے اس میں یہ لفظ کس طرح ہے؟ اور وہ نسخہ کونسا یعنی مطبع اور سن کتابت کے ساتھ تحریر فرمایئے۔

جزاک اللّٰہ تعالیٰ عنی وعن العلم خیراً

مولانا عبداللّٰہ دہلوی ۲۴؍ستمبر ۱۹۷۷ء

جـــواب: میرے سامنے ترغیب وترہیب کا وہ نسخہ ہے جو حسین آفندی شرف کے مطبع العامرہ الشرفیہ میں ۱۳۲۴ھ میں احمد باجی الجمالی اور محمد امین الخانجی کے خرچ پر چھپا اس میں/ ۲۴۹ پوری حدیث اس طرح مذکور ہے۔

عن ابن عباس رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "رأيت جعفر بن أبي طالب ملكا يطير في الجنة ذاجنا حين يطير منهما حيث شاء مضرجة قوادمه بالدماء".

رواه الطبراني باسنادين: إحدهما حسن بایں لفظ یہ روایت بحوالہ طبرانی اور کہیں نہیں ملی اندازہ یہ ہے کہ یہ اسی روایت طویلہ کا ایک ٹکڑا ہے جو حافظ نور الدین الہیثمی نے مجمع الزوائد میں ۲۷۳/۹ مناقب میں ذکر فرمائی ہے لیکن اس کے مرفوع ہونے پر طبیعت کو انشراح نہیں ہو پاتا، بظاہر مجمع کی روایت طویلہ میں **فاستبان للناس إلى آخره** جس میں وہ ٹکڑا واقع ہے ابن عباس کا یا اسماء بنت عمیس کا مقولہ ہے واللّٰہ اعلم۔

مضرجة اور **مخضوبة** دونوں درست ہیں مجمع کے حاشیہ میں جو مصحف لفظ دیا گیا ہے اس سے مخضوبہ ہی اقرب معلوم ہوتا ہے خیال یہ ہے کہ اصل میں درست لکھئے اور حاشیہ پر تنبیہ کر دیجئے۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ ۱۲؍شوال المکرّم ۱۳۹۷ھ

حدیث پاک میں صوم رمضان کو حج پر کیوں مؤخر کیا جب کہ اس کی فرضیت حج سے پہلے ہوئی ہے؟

سوال:۔ عرض ضروری اینکہ مشکوٰۃ شریف کی تیسری حدیث (**وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال**

قال رسول الله ﷺ : ’’بُنی الإسلام علی خمس شهادة أن لا إله إلا اللّٰه وأن محمدا عبده ورسوله وإقام الصلوة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان متفق عليه میں صوم رمضان‘‘ کو حج سے کیوں مؤخر کیا گیا ہے جبکہ روزے کی فرضیت حج سے پہلے ہوئی ہے اور فقہ کی کتابوں میں بھی صوم کو زکوٰۃ اور حج کے درمیان بیان کیا گیا ہے امید ہے کہ مدلل جواب عنایت فرمائیں گے۔

فقط والسلام العارض محمد عبداللہ پورنوی ۲۷/۴/۷۹ء

جواب :- مکرم محترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضرت ابن عمر کی یہ حدیث دو طرح مروی ہے ایک **بتقديم صوم رمضان علی الحج** دوسرے بالعکس دوسری صورت متفق علیہ ہے پہلی افراد مسلم میں سے ہے بظاہر پہلی روایت تصرف راوی ہے اس نے تقدیم وتاخیر میں کوئی فرق خاص نہیں سمجھا ہے لیکن فہم راوی دوسرے پر حجت نہیں ہے یہاں تین وجہ سے صوم مستحق تقدیم ہے اول تو اس لئے کہ صوم کی فرضیت حج کی فرضیت سے مقدم ہے اور دوسرے صوم عبادت بدنی ہے اور حج عبادت بدنی ومالی سے مرکب ہے تو صوم کا درجہ مفرد جیسا ہے اور حج کا مرکب جیسا، والمفرد مقدم علی المرکب، اور تیسری وجہ یہ ہے کہ مسلم کی ایک روایت میں یہ وارد ہے کہ جب ابن عمر نے حدیث بیان کی اور **وصيام رمضان والحج** ذکر کیا تو ایک شاگرد نے روایت دہراتے ہوئے **والحج وصيام رمضان** کہہ دیا حضرت ابن عمر نے فرمایا: **لا صيام رمضان والحج هكذا سمعته من رسول الله ﷺ** لیکن اس پر یہ اشکال ہے کہ ابوعوانہ کی روایت میں اس کا عکس واقع ہوا ہے یعنی بتقدیم الحج علی رمضان اور شاگرد نے دہرایا تو صوم کو مقدم کر دیا تو ابن عمر نے فرمایا **اجعل صيام رمضان آخرهن كما سمعت من في رسول الله ﷺ** اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں **لا يقاوم هذا لرواية ما رواه مسلم واللّٰه أعلم** اور فقہائے کرام نے صوم رمضان کو مقدم فرمایا ہے اور یہی عامہ محدثین کا طرز ہے لیکن بعض صوم کو حج سے مؤخر ذکر کرتے ہیں جیسے امام بخاری اس لئے کہ صلوٰۃ وزکوٰۃ وحج عبادات فعلیہ ہیں اور صوم عبادت ترکیہ ہے اور فعل ترک سے مقدم ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

۵/ج۲ - ۱۳۹۹ھ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اثر کی تشریح

سوال: عن النزال بن سبرة قال: قتل رجل من المسلمين رجلاً من العباد، فذهب أخوه إلىٰ عمر، فكتب عمر أن يقتل، فجعلوا يقولون اقتل حنين فيقول حتى يجيئى الغيظ قال فكتب عمر أن يؤدى ولا يقتل. (طحاوی شریف ۹۵/۲۴، رحیمیہ)

اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

جواب: رجل من العباد سے مراد ذمی ہے اور ذمی پر عبد کا اطلاق اس لئے کیا گیا کہ وہ مسلمانوں کے ماتحت ہوتے ہیں جیسے غلام آقا کا ماتحت ہوتا ہے اور صحیح أقتل حنين ہے جیسا کہ حاشیہ کا نسخہ ہے یہ ولی المقتول کا نام ہے اثر کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک مسلمان نے ایک ذمی کو قتل کر دیا اس کے بھائی نے حضرت عمر کے یہاں مقدمہ دائر کیا حضرت عمرؓ نے عامل کو خط لکھا کہ قاتل کو قتل کر دیا جائے لوگوں نے ولی دم حنین سے کہنا شروع کیا اقتل اس نے کہا حتی یجئی الغیظ یعنی جب غصہ آجائے گا تب قتل کروں گا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کے رویہ سے اس کا جوش ڈھیلا پڑ گیا تھا اسکے بعد حضرت عمر نے دوسرا خط عامل کو لکھا کہ مقتول کی دیت ادا کر دی جائے اور قاتل کو قتل نہ کیا جائے، امام طحاوی اس فرمان ثانی کی علت یہ بتاتے ہیں کہ جب ولی الدم نے قتل سے توقف کیا تو حضرت عمر کی رائے بدل گئی اور انہیں قتل کے عمد ہونے میں شک ہو گیا اس لئے قتل کی ممانعت کی اور دیت کا حکم دے دیا لیکن یہ اثر مختصر ہے مفصل اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حیرۃ کا قصہ ہے حضرت عمرؓ نے وہاں کے حاکم کو اولاً قاتل کے قتل کا فرمان لکھا اور پھر دیت کا، چنانچہ امام شافعیؒ کتاب الأم (۳۲۱/۷) میں لکھتے ہیں:

قال محمد بن الحسن: حدثنا أبو حنيفه عن حماد عن إبراهيم أن رجلاً من بني بكر بن وائل قتل رجلاً من أهل الحيرة، فكتب فيه عمر بن الخطاب – رضى الله تعالى عنه – أن يدفع إلى أولياء المقتول فإن شاؤا قتلوا، وإن شاؤا، عفوا، فدفع الرجل إلى ولي المقتول إلى رجل يقال له حنين من أهل الحيرة فقتله فكتب عمر بعد ذلک إن كان الرجل لم يقتل فلا تقتلوه فرأوا أن عمر أراد أن يرضيهم من الدية".

ورواه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي أنبانا محمد بن الحسن الخ.

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۱۶/ رجب ۱۴۰۲ھ

طحاوی شریف کی ایک حدیث کا مطلب

قال الطحاوي: حدثنا ابن مرزوق قال: حدثنا أبوعامر عن شعبة عن الحكم عن مجاهد ح وحدثنا ابن مرزوق قال: حدثنا أبوحذيفة عن سفيان وحبان عن حماد كليهماعن ابن أبي نجيح عن مجاهد "لكم فيها منافع إلى أجل مسمى" قال: في ظهور ها وألبانها وأصوافها وأوبارها حتى تصير بدناً.

وحبان کس پر عطف ہے اور سند کی کیا صورت ہے؟

جناب حکیم محمد ایوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ

جواب : احقر کے خیال میں حبان ابوحذیفہ پر عطف ہے تحویل کے بعد والی سند میں ابن مرزوق کے دو استاذ ہیں ابوحذیفہ النہدی اور حبان بن ہلال الباہلی البصری ابوحذیفہ سفیان ثوری سے روایت کرتے ہیں حبان بن ہلال حماد بن سلمہ سے اور سفیان ثوری وحماد بن سلمہ دونوں ابن ابی نجیح سے اب گویا ابن مرزوق کی تحویل کے بعد دو سندیں ہوگئیں۔ اور دونوں کی تصویر یوں ہوگی: **ابن مرزوق ثنا أبو حذيفة عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد** الخ: **ابن مرزوق ثنا حبان عن حماد بن سلمة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد** الخ: حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابن ابی نجیح کے تلامذہ میں سفیان ثوری کو ذکر فرمایا ہے اور حماد بن سلمۃ کا تلمذ ابن ابی نجیح سے خود طحاوی کے اگلے اثر سے ثابت ہوتا ہے جو انہوں نے حجاج کے طریق سے ذکر کیا ہے صرف اتنا تامل رہ جاتا ہے کہ کلیہما کے بجائے کلاہما ہونا چاہئے تھا مگر اس طرح کا توسع محدثین کی عبارات میں ہوتا رہتا ہے۔

محمد یونس عفی عنہ

طحاوی شریف کے ایک اثر کی تشریح

مکرمی، محترمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

طحاوی شریف (۳۱۰/۱ سطر ۲۵) **حدثنا فهد إلى آخره** کا حاصل سمجھ میں نہیں آیا خاص طور سے **ورزقهم كل شهر الفرس عشرة دراهم الخ** ۔ سے کیا فرما رہے ہیں ایسی روایت اوجز (۲۵۲/۳) پر بھی ہے۔

الجواب: ۔ مخدومی مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

طحاوی شریف (۲۶۱/۱) اہل شام نے حضرت عمرؓ سے افراس وعبید کی زکوۃ لینے کی درخواست کی تھی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مجھ سے پیشتر جو میرے دو بڑے یعنی نبی اکرم ﷺ اور حضرت صدیق اکبرؓ گذرے ہیں انہوں نے اس کی زکوۃ نہیں لی ہے اس لئے میں مشورہ کر کے جواب دونگا صحابہ سے مشورہ کیا تو سب نے ایک زبان ہوکر کہا ''حسن'' یعنی اچھی بات ہے لے لینا چاہئے۔ حضرت علیؓ خاموش تھے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آپ کیوں خاموش ہیں حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ سب نے مشورہ دیدیا اور مناسب مشورہ دیا بشرطیکہ یہ صدقہ واجبہ اور جزیہ لازمہ نہ سمجھا جائے (کہ اگر نہ دیں تو) یؤخذون بھا ان سے زبردستی مطالبہ کیا جائے حضرت عمرؓ نے اموال کے لحاظ سے صدقہ مقرر فرمادیا اور غلام اور گھوڑے کی زکوۃ دس دس درہم اور ہجین کی آٹھ اور برذون یا بغل کی پانچ پانچ درہم سال میں لینے کا حکم دے دیا اور بیت المال سے سب کیلئے وظیفہ مقرر کر دیا اس کو رزقہم سے بیان کیا ہے گھوڑے کے لئے دس درہم ہجین کے لئے آٹھ اور بغل کے لئے پانچ درہم ماہانہ مقرر فرمادیئے اور غلام کے لئے دو جریب۔ امید ہے کہ اثر کا مطلب حل ہو جائے گا۔

محمد یونس عفی عنہ ۸/ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ

طحاوی شریف کی ایک اور روایت کی تحقیق

سوال: طحاوی (۲۶۹/۱) مطبوعہ رحیمیۃ (ص:۲۲۴) باب الرجل ینام الخ کی پہلی و دوسری روایت کیسی ہے اس پر کسی نے کلام کیا ہے یا نہیں یہ دیگر احادیث صحیحہ کے خلاف ہے یہ روایت کہاں کہاں ہے؟

(حضرت مفتی یحییٰ صاحب)

جواب: الحديث الأول أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٧٧/٤) حدثنا أحمد بن داؤد المكي ثنا قيس بن حفص الدارمي ثنا مسلمة بن علقمة المازني ثنا دواؤد بن أبي هند عن العباس بن عبد الرحمن مولى بنى هاشم ثنا ذومخمر ابن أخي النجاشي قال: كنت مع رسول الله ﷺ في غزاة فسروا من الليل ماسروا، ثم نزلوا فأتاني رسول الله ﷺ فقال: ياذا مِخمَر قلت: لبيک يا رسول الله ﷺ وسعديک، فأخذ برأس ناقتي وقال: أقعد ههنا ولا تكونن لكاعاً الليلة، فأخذت برأس الناقة، فغلبتني عيناى فنمت وانسلت الناقة فذهبت فلم أستيقظ الا بحر الشمس، فأتاني النبي ﷺ فقال: ياذا مخمر قلت: لبيک يارسول الله

وسعديک قال: كنت والله الليلة لكع كما قلت فتنحينا عن ذلک المكان فصلى بنا رسول الله ﷺ فلما قضى الصلوة دعا أن ترد الناقة فجاء ت بها أعصار ريح تسوقها، فلما كان من الغد حين برق الفجر أمر بلالاً فأذن ثم أمره فأقام ثم صلى بنا فلما قضى الصلوة قال هذه صلوتنا بالأمس ثم ائتنف صلوة يومه“ ذلک قال الهيثمى في مجمع الزوائد (۱/ ۳۲۰) العباس بن عبد الرحمن روى عنه داؤد بن أبي هند ولم أر له راوياً غيره وروى هو عن جماعة من الصحابة .انتهى.

قال ابن حجر في تهذيب التهذيب(۵/۱۲۱): روى له أبوداؤد في المراسيل وفي كتاب القدر وقال في التقريب مستور من الثالثة، ومسلمة بن علقمة المازني صدوق له أوهام، قاله ابن حجر – قال أبوزرعة: يحدث عن داؤد أحاديث حسانا، وقال الساجي: روي عن داؤد بن أبي هند مناكير، قال العقيلي: له عن داؤد مناكير.

والحديث الثاني أخرجه أحمد (۵/۲۲) قال ثنا عفان ثنا همام أنا بشر بن حرب عن سمرة بن جندب قال أحسبه مرفوعاً ”من نسي صلوة فليصلها حين يذكر ومن الغد للوقت“ حدثنا يونس وسريج قال ثنا حماد عن بشرقال سمعت سمرة قال: ”قال رسول الله مثله“ بشر بن حرب قال الحافظ في التقريب صدوق فيه لين حضرت ذومخمر کی حدیث میں **فلما كان من الغد حين بزغ الشمس، أمر بلالاً فأذن ثم أمره فأقام فصلى بنا الصلوة فلما قضى الصلوة قال هذه صلوتنا بالأمس** ہے.

اس عبارت میں دو امر جمہور کے مسلک کے خلاف ہیں ایک اگلے دن دوبارہ قضا کرنا اور دوسرے طلوع شمس کے بعد قضا کرنا امر ثانی امام طحاوی ہی کی روایت میں ہے اور طبرانی میں حین بزغ الشّمس کے بجائے حین برق الفجر ہے اور یہی محفوظ ہے اول تو اس لئے کہ اگر دوسرے دن بھی طلوع شمس کے بعد ادا کی جاتی ہے تو پہلے دن کی قضا اور دوسرے دن کی نماز میں کوئی فرق ہی نہ ہوتا اور دوسرے اس لئے کہ اس کے آگے طبرانی کی روایت میں **ثم ائتنف صلوة يومه ذلک** ہے اور دوسرے دن کی نماز اپنے وقت پر ہی ہوگی اس کو بلاوجہ قضا کر کے پڑھے یہ جائز ہی نہیں ہے امر اول یعنی دوسرے دن دوبارہ قضا کرنا اس ایک حدیث کے علاوہ میری ناقص معلومات میں اور کسی روایت میں نہیں آیا، ہاں ایسے بعض الفاظ ضرور آئے ہیں جن سے دوسرے دن

مقضیہ کو دوبارہ وقت پر قضا کرنا معلوم ہوتا ہے ابوداؤد (۱/۲۵۶) میں ابوقتادہ کی حدیث میں جس میں لیلة التعریس کا ذکر ہے۔ ”فمن أدرک صلوة الغداة من غد صالحاً فليقض معها مثلها“ ہے۔ قال البيهقي في المعرفة: هكذا رواه خالد بن سمير“ ولم يتابع خالد على هذه الرواية وإنما الصحيح فيه فإذا كان من الغد فليصلها عند وقتها كما رواه مسلم (۲۳۹/۱) ولكن حمله خالد على الوهم وقد صرح في حديث عمران أينهاكم الله عن الربوا ويقبله منكم؟ قلت: حديث عمران أخرجه أحمد وابن خزيمه وابن حبان والطحاوي (۲۳۳/۱) والدار قطني (ص:۱٤۸ والحاكم ص: ۲۷٤ قال العلامه ابن حزم ۲۰۲/۳) يشكل هذا اللفظ ”من أدرک منكم من صلوة الغداة فليقض معها مثلها، وإذا تؤمل فلا إشكال فيه، لأن الضمير فى لغة العرب راجع إلى أقرب مذكور إلا بدليل فالضمير فى ”معها“ راجع إلى الغداة لا إلى الصلوة أى فليقض مع الغداة مثل هذه الصلوة التى يصلى بلا زيادة عليها اى فليؤد ماعليه مثل مافعل كل يوم فتتفق الألفاظ كلها على معنى واحد. انتهى.

بعض لوگوں نے مسلم کے لفظ ”فإن كان الغد فليصلها عند وقتها“ کا مطلب بھی دوبارہ پڑھنا لے لیا اور یہ کہا کہ یہ حکم استحبابی ہے ابوداؤد میں اسی حدیث میں ومن الغد للوقت ہے خطابی فرماتے ہیں (۲۵۲/۱) قوله: ”ومن الغد للوقت“ لا أعلم أحداً من الفقهاء قال بها وجوبا ويشبه أن يكون الأمر به استحباباً ليحرز فضيلة الوقت فى القضا. اھ۔

اسی طرح یہ توجیہ صاحب فیض القدیر نے ابن حبان سے نقل کی ہے لیکن مسلم وغیرہ کے لفظ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کی نماز سو جانے یا بھول جانے سے چھوٹ جاوے تو یاد آنے پر پڑھ لے کیونکہ جس وقت یاد آیا ہے وہی فوت شدہ نماز کا وقت ہے اور ہوسکتا ہے کہ کوئی قلت تامل کی وجہ سے یہ سمجھ لے کہ اب نماز کا وقت تبدیل ہوگیا اس لئے: ”فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها“ کہہ کر یہ بتا دیا کہ نماز کا وقت تبدیل نہیں ہوا اگلے دن اپنے وقت پر پڑھی جائے گی خلاصہ یہ ہے کہ یہاں دو لفظ ہیں ایک مسلم کا یعنی فاذا كان الغد فليصلها عند وقتها یا اس کے ہم معنی جیسے ابوداؤد میں ابوقتادہ کی حدیث میں اور مسند احمد وطحاوی میں سمرہ کی روایت میں ومن الغد للوقت ہے اس سے بعض نے قضاء فائتہ کا تکرار مراد لیا کہ ایک اس وقت پڑھی جائے جب یاد آئی اور دوسرے دن وقت پر دوبارہ پڑھی جائے اور اس کو حکم استحبابی سمجھا اور مقصود قضاء میں بھی فضیلت وقت کا

حاصل کرنا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے صحیح مطلب یہ ہے کہ آج یاد آنے کے وقت پڑھنے کا حکم ہونے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وقت بدل گیا بلکہ اگلے دن اپنے وقت پر پڑھی جائے گی دوسرا لفظ ابوداؤد کا ہے: ”**من أدرک منکم صلوۃ الغداۃ من غد صالحا فلیقض معها مثلها**“. اس کے بارے میں تین رائیں ہیں اول تو یہ کہ یہ لفظ وہم ہے اصل مسلم کا لفظ ہے اور اس سے تکرار قضا نہیں ثابت ہوتا اور دوسرے یہ کہ یہ استحباب پر محمول ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”**لم یقل أحد باستحباب ذلک بل عدوا الحدیث غلطا**“ اور تیسری رائے ابن حزم کی ہے ابوداؤد کا لفظ بھی صحیح المعنی ہے اور معہا کے معنی **مع الغداۃ** ہیں ”**مع الصلوۃ**“ نہیں اور مطلب یہ ہے کہ صبح کے وقت وقت پر پڑھی جائے اور اس مضمون کی تیسری روایت طبرانی وطحاوی کی ہے ان دونوں میں دوبارہ قضا کرنا حضور اکرم ﷺ سے منقول ہے طحاوی میں بعد طلوع الشمس اور طبرانی میں بعد طلوع الصبح یہی صواب ہے اور دوبارہ قضا کرنے کا ذکر سوائے اس حدیث کے نہیں ہے اگر ثابت مانا جائے تو یہ روایت استحباب پر حمل کی جائے گی کما ذکرہ الخطابی فی حدیث ابی داؤد، واللہ اعلم۔

محمد یونس علی عنہ ۱۸/۳/۱۴۰۳ھ یوم الثلثاء

تقریر بخاری شریف کی ایک عبارت پر شبہ اور اس کا حل

مولوی یونس صاحب رات اتفاق سے اردو تقریر بخاری کسی نے سنائی اس میں (ص۹۲) پر ہرقل کی حدیث: ”**أشراف الناس اتبعوہ أم ضعفائهم**“ کے نیچے حاشیہ پر اسکے مناسب حضرت نانوتوی کی تقریر لکھی ہے اول تو مناسب کا لفظ صحیح نہیں اس کے مخالف کا لفظ لکھنا چاہئے تھا اور پھر دونوں مضمون حدیث کے ہیں ان دونوں میں جمع ہونا چاہئے تھا جمع کی کوئی توضیح تمہارے ذہن میں ہو تو تحریر فرمادیں کہ پلیٹ پر تصحیح کردی جائے؟

بقلم حبیب اللہ ۲۹/ جمادی الثانی ۹۲ھ

جواب:۔ حضرت عالی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بندہ کے خیال میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ حدیث ہرقل میں اشراف سے مراد اہل نخوت ومتکبرین ہیں اور ضعفاء سے مراد اہل مسکنت ومتواضعین اور ظاہر ہے کہ اہل مسکنت کے یہاں مقبولیت یہ اوپر ہی کی مقبولیت ہے جو ملاء اعلیٰ سے منتقل ہو کر ان پاک دل صاف طینت لوگوں تک پہنچی ہے بخلاف اس مقبولیت کے کہ جو اہل نخوت ومتکبرین سے شروع ہوتی ہے وہ تکبر اور برائی پر مبنی ہوتی ہے وہ آگے نہیں چلتی اور

تقریر میں ضعفاء سے مراد اہل مسکنت ومتواضعین ہی ہیں اور اغنیاء سے مراد اہل نخوت اس لئے کہ عامۃ اہل دنیا میں جب کہ ذی ثروت ہوں تکبر ہوتا ہی ہے الا ماشاء اللہ بخلاف فقراء کے کہ وہ بیچارے اس دنیا سے ہی دور ہوتے ہیں تو اس کے لوازمات سے ان کو کیا سروکار الا ماشاء اللہ کوئی ایسا بھی ہوتا ہے جو اس صورت میں بھی اکڑتا ہے۔ واللہ اعلم

بندہ محمد یونس عفی عنہ

شب شنبہ یکم رجب ۹۲ھ

طحاوی کے باب ''مایقتل المحرم من الدواب'' کی تشریح اور خلاصہ

طحاوی (ص: ۳۸٤) باب مایقتل المحرم من الدواب کا حاصل مختصر الفاظ میں تحریر فرما کر بھیجئے مجھے اس میں اطمینان نہیں ہوا حضرت ناظم صاحبؒ کی تقریر بھی اس کی گم ہے۔

(حضرت مفتی محمد یحییٰ صاحب)

(طحاوی ۱/۳۲۵) نبی اکرم ﷺ نے پانچ دواب کے قتل کی محرم کو اجازت دی ہے اب اسمیں اختلاف ہے کہ حدیث میں کلب عقور کے قتل کی جو اجازت دی گئی ہے یہ صرف کلب کے ساتھ خاص ہے یا عام ـــــ ائمۃ ثلثہ فرماتے ہیں کہ عام ہے اور کلب عقور سے مراد صرف کلب نہیں ہے بلکہ **کل ماعدا علی الناس وعقرهم** ہے چنانچہ ابو ہریرہؓ نے کلب عقور کی تفسیر اسد سے کی ہے جو سباع کی ایک نوع ہے معلوم ہوا کہ اگر کلب سے نوع مخصوص مراد ہوتی تو ابو ہریرہؓ اس کی تفسیر اسد سے نہ کرتے حضرت ابو ہریرہؓ نے کلب عقور کی تفسیر اسد سے جو کی ہے یہ تعریف بالمثال کے قبیل سے ہے جیسے کہتے ہیں ''**ما الاسم**'' جواب دیتے ہیں زید تو اس میں عمرو بکر سب داخل ہوتے ہیں ایک فرد کو ذکر کر کے بقیہ پر تنبیہ مقصود ہوتی ے اسی طرح یہاں کلب عقور کی تفسیر اسد سے کر کے بقیہ انواع کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور اسد کے وصف خاص عدو وعقر میں جو شریک ہوں گے سب مراد ہوں گے امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ ابو ہریرہؓ کی تفسیر ہے مرفوع نہیں ہے اور حضرت جابرؓ کی حدیث مرفوع ''**الضبع صید وفیه کبش**'' اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہے اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے ضبع کو جو سباع کی قسم میں ہے اپنے دانت اور پنجوں سے شکار کرتا ہے صید قرار دیا اور قاتل پر فدیہ واجب قرار

دیا اگر ہر سبع کے قتل کی اجازت ہوتی تو قاتل ضبع پر جو سبع ہے فدیہ کیوں واجب ہوتا لیکن امام طحاویؒ کا یہ اعتراض جمہور پر وارد نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ لوگ تمام سباع کا قتل جائز نہیں کہتے بلکہ صرف انکا قتل مباح کہتے ہیں جن میں عدوان عقر یعنی حملہ کی صفت ہوتی ہے ضبع میں یہ وصف نہیں ہے)۔

فإن قال قائل: فلم لا تبيحون قتل الذئب؟: سائل کہتا ہے کہ قتل ذئب کی اجازت کیوں نہیں دیتے امام طحاوی کہتے ہیں اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے صرف پانچ حیوانات کے قتل کی اجازت دی ہے مزید کی نہیں اور ان پانچ کی تعیین فرمادی ہے اگر اوروں کے قتل کی بھی اجازت ہوتی تو صرف پانچ ہی کو کیوں ذکر فرماتے **فالذين أباحوا** : امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے قتل ذئب کی اجازت دی ہے سارے ہی سباع کے قتل کی اجازت دی اور جو منع کرتے ہیں وہ سب کے قتل سے منع کرتے ہیں صرف کلب عقور کے قتل کی ورود نص کی وجہ سے اجازت دیتے ہیں **فأما ما روى عن النبي ﷺ فيما يقتل في الإحرام والحرم** : امام طحاویؒ نے اس کے بعد حفصہؓ، ابن عمرؓ، عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایات ذکر کی ہیں جن میں غراب، حدأۃ، فارۃ، عقرب، کلب عقور کے قتل کی اجازت وارد ہے پھر ابوسعید کی روایت لائے ہیں جس میں عقرب وحیہ وفارۃ کا ذکر ہے **فهذا ما أباح** الخ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ان حیوانات کے قتل کی حضور اکرم ﷺ نے اجازت دی ہے اور سب کو پانچ شمار کیا ہے اس عدد کی تعیین سے معلوم ہوا کہ باقی حیوانات جو مذکورہ حیوانات کے ساتھ وصف سبعیت میں شریک ہیں مراد نہ ہوں گے ورنہ پانچ کے عدد کی تخصیص بے سود ہوگی ہاں وہ دواب داخل ہوں گے جن کے متعلق اجماع ہوگیا ہے کہ یہ مراد ہیں **فان قال: "قائل فقد رأينا الحية"** معترض کہتا ہے کہ حیہ اور جمیع ہوام کا قتل مباح ہے حالانکہ حضور اکرم ﷺ نے صرف عقرب کا ذکر فرمایا تو جیسے یہاں تنصیص علی العقرب تعیین کو مقتضی نہیں اسی طرح کلب عقور کی تنصیص، تعیین کو مقتضی نہیں ہوگی بلکہ اشارہ ہوگا کہ ان کے امثال کا قتل مباح ہے **قيل له: "قد أوجدناك نصا"** الخ۔ امام طحاویؒ جواب دیتے ہیں کہ ہم حضرت جابرؓ کی حدیث الضبع صید وفیہ کبش کے نص سے یہ ثابت کر چکے ہیں کہ سارے سباع مراد نہیں ورنہ ضبع کے قتل پر فدیہ نہ آتا: **"ثم رأيناه أباح مع ذلك أيضاً قتل الغراب"** الخ۔ فرماتے ہیں کہ دیکھو حدیث میں غراب وحدأۃ کے قتل کی اجازت ہے جو ذی مخلب طیور میں سے ہیں اور کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ سارے ذی مخلب طیور جیسے باز، شکرہ وغیرہ کو قتل کیا جا سکتا ہے بلکہ اجماع ہے کہ سوائے دونوں منصوص طیور کے اور کسی کا قتل مباح نہیں اور اس پر اجماع ہے کہ عقرب کے حکم میں جس کے قتل کی اجازت ہے سارے ہی ہوام الارض میں داخل ہیں تو

حاصل یہ ہوا کہ حدیث میں تین طرح کے جانوروں کے قتل کی اجازت ہے ایک غراب وحدأة ہیں اس میں اجماع ہے کہ باقی ذی مخلب طیوران دونوں کے حکم میں نہیں ہیں اوران کا قتل جائزنہیں ہے دوسری عقرب ہے اس پر اجماع ہے کہ سارے ہوام الارض کا حکم وہی ہے جو عقرب کا حکم ہے کہ اس کا قتل جائز ہے اور ابن مسعودؓ کی حدیث جو آگے آرہی ہے وہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ حیہ کے قتل کی اجازت دی گئی جو ہوام الارض میں سے ہے تو باقی ہوام کا حکم بھی یہی ہوگا اور معلوم ہوا کہ عقرب کی ذات مقصود نہیں ہے بلکہ عقرب بول کر ہوام الارض مراد ہے تیسری قسم کلب عقور ہے اب یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس کو عقرب کی طرح جو ہوام میں سے ہے عام کیا جاوے اور دوسرے یہ کہ غراب وحدأة کی طرح خاص کردیا جائے، **فذو الناب من السباع** امام طحاویؒ فرماتے ہیں ذوناب سباع کو ذی مخلب طیر کے حکم میں رکھنا زیادہ انسب ہے کہ دونوں شکار پکڑ کر کھانے میں مشترک ہیں بخلاف ''**هوأم الأرض**'' کے اور مزید یہ کہ جابرؓ کی حدیث جو ضبع کے بارے میں اوپر نقل کی گئی ہے وہ دلالت کرتی ہے کہ کلب عقور بول کر مطلقاً سبع مراد نہیں ہے **فإن قال قائل إنما جعل** معترض کہتا ہے کہ ضبع کو جو عام سباع کے حکم سے الگ رکھا اور اس کا قتل حرام کیا گیا اور اس پر فدیہ واجب ہوا وہ تو اس لئے کہ ضبع کھایا جاتا ہے بخلاف اسد وفہد وغیرہ سباع کے **قيل له قد غلطت في التشبيه** امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اباحت اکل یعنی ماکول ہونا اگر حرمت قتل کا سبب ہوتا تو غراب وحدأة وفارة کسی کا قتل بھی جائز نہ ہوتا اسلئے کہ یہ سب تمہارے یہاں یعنی امام مالک کے یہاں جائز الاکل ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اباحتِ اکل حرمتِ قتل کا موجب نہیں ہے بلکہ صید ہونا موجبِ حرمت ہے اور چونکہ یہ سبع ہے لہٰذا ہر سبع صید ہوگا اور جابرؓ کی حدیث کے تحت اس کا قتل جائز نہ ہوگا کیونکہ اس سے معلوم ہوگیا کہ وہ صید جو سبع ہے محرم القتل ہے ہاں کلب عقور تنصیص کی وجہ سے مستثنٰی ہے **فان قال قائل: ''فكيف تكون سائر السباع''؟** معترض کہتا ہے کہ سارے سباع ضبع کے حکم میں کیسے ہوسکتے ہیں ضبع کھایا جاتا ہے اور باقی سباع کھائے نہیں جاتے **قيل له: قد يكون من الصيد** امام طحاویؒ جواب دیتے ہیں کہ بعض شکار آدمی کیلئے کھانا جائز نہیں لیکن اگر وہ حلال ہو اور حرم سے باہر ہو تو انکو پکڑ کر اپنے کتوں کو کھلا سکتا ہے مطلب یہ ہے کہ مطلقاً غیر ماکول ہونے کا دعویٰ صحیح نہیں ہے ضبع انسان کیلئے اگر بہت سے علماء کے یہاں جائز الاکل ہے تو دوسرے سباع انسان کے کتے کھا سکتے ہیں لہٰذا جیسے ضبع کے شکار سے آدمی کا فائدہ ہے دوسرے سباع کے شکار سے بھی فائدہ ہے اگر ضبع فائدہ اکل کی وجہ سے ممنوع القتل ہے تو دوسرے سباع بھی ممنوع القتل ہوں گے اس لئے کہ ان کے شکار میں اس کے کتوں کا فائدہ ہے وہ کھائیں گے۔

حالت احرام میں کلب عقور اور درندوں کے قتل کرنے کا حکم

مفتی یحییٰ صاحب نے مزید خلاصہ کی خواہش فرمائی اس پر اگلی عبارت لکھی گئی۔

مختصر خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پانچ دواب کے قتل کی محرم کو اجازت دی ہے اس میں کلب عقور بھی ہے اب یہ اختلاف ہے کہ کلب عقور کے حکم میں جملہ سباع داخل ہیں یا خاص کلب ہی مراد ہے ائمہ ثلثہ اول کے قائل ہیں اور امام طحاویؒ ثانی کے ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ ابو ہریرۃؓ نے کلب عقور کی تفسیر اسد سے کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ خاص کلب مراد نہیں بلکہ اس کی صفت سبعیۃ مراد ہے لہذا سارے سباع مراد ہوں گے امام طحاوی نے جواب دیا کہ ابو ہریرۃؓ کی تفسیر ان کی اپنی رائے ہے اور حدیث مرفوع سے تو تخصیص ہی معلوم ہوتی ہے حضور اکرم ﷺ نے ضبع کے قتل پر جو سباع کی قسم ہے فدیہ واجب قرار دیا ہے اگر ہر سبع کلب عقور سے مراد ہوتا تو قتل ضبع پر جو سبع ہے فدیہ نہ آتا معلوم ہوا کہ جنس سبع مراد نہیں بلکہ خاص کلب مراد ہے معترض کہتا ہے کہ آپ ذئب کے قتل کی اجازت کیوں نہیں دیتے طحاوی کہتے ہیں اس لیے کہ حدیث میں صرف پانچ کی اجازت وارد ہے اگر ذئب کے قتل کی اجازت دیں گے تو عدوفوت ہو جائے گا اس کے بعد امام طحاوی سے جن دواب کے قتل کی اجازت وارد ہوئی ہے ان کے متعلق روایات ذکر کی ہیں اور پھر آگے ایک لمبی بحث کی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان احادیث میں تین قسم کے دواب کا ذکر ہے غراب وحدأۃ یہ بالاتفاق مخصوص ہیں یہاں تمام شکاری پرندے مراد نہیں ہے دوسرے فارۃ اسمیں سارے ہوام الارض داخل ہیں اور تیسرے کلب عقور اس میں اختلاف ہے کہ اس میں سارے سباع داخل ہیں اور یہ تعریف بالمثال کے قبیل سے ہے یا کلب کی خاص ذات مراد ہے امام طحاوی فرماتے ہیں کہ کلب کو جو ذوناب ہے ذومخلب طیر یعنی حدأۃ کے حکم میں رکھنا یہ بہ نسبت فارہ وہوام کے حکم میں رکھنے کے زیادہ اولیٰ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سباع بہائم سباع طیور دونوں شکار کرتے ہیں معترض کہتا ہے کہ ضبع کی روایت سے تخصیص پر استدلال نہیں کر سکتے اس لئے کہ ضبع تو ماکول ہے بخلاف دیگر سباع کے طحاوی نے جواب دیا کہ اباحتِ اکل اگر سببِ حرمتِ قتل ہوتا تو حدأۃ، غراب، فارہ، کسی کا قتل جائز نہ ہوتا اس لئے سب تمہارے یعنی مالکیہ کے یہاں ماکول ہیں بلکہ علت حرمت صید ہوتا ہے لہٰذا جو صید ہوگا اس کا قتل ناجائز ہوگا جیسے ضبع جو سبع ہے اس کا قتل ناجائز ہے صرف کلب تنصیص کی وجہ سے حرمت سے خارج ہوگا معترض نے کہا کہ سارے سباع کو ضبع کے حکم میں نہیں رکھا جا سکتا ہے کیونکہ ضبع ماکول ہے بخلاف دیگر سباع کے امام طحاوی نے جواب دیا کہ دوسرے سباع انسان کے کتے کھا سکتے ہیں لہٰذا سباع کے ماکول ہونے کی مطلقاً نفی صحیح نہیں ہے اور

جب فی الجملہ سب سے ہی فائدہ اکل متعلق ہے کہیں اکل انسان کا کہیں اکل کلاب کا تو ماکول وغیر ماکول کو مابہ الفرق بنانا صحیح نہیں۔ انتہی حاصل مراد الطحاوی وفیہ منوع وخدشات لاتخفٰی علی المتأمل۔

محمد یونس عفی عنہ

۱۴۰۳/۵/۱۲ھ

ایک روایت میں حط ورس یا خط ورس

سوال: حیاۃ (۲/۳۱۱، س ۶) نیچے سے ''حط ورس'' ہے حاشیہ میں مصنفؒ نے ''خط ورس'' درست ہونے کا خیال ظاہر کیا ہے جیسا کہ اگلے صفحہ پر (س ۲) میں ہے سوال یہ ہے کہ صحیح لفظ کیا ہے میرے خیال میں خط کے بجائے حط ہی درست ہے چھوڑنے اور ہٹانے کے معنی میں البتہ ''ورس'' واؤ سے ٹھیک لگتا ہے دوسرے یہ کہ ترکیب میں اگر ورس مفعول ہے ورسا آنے میں کیا مانع ہے یا الف لام سے کیا مانع ہے اس کی ترکیب اور معنی تحریر کیجئے۔

مولوی عبداللہ

جواب: مصنف عبدالرزاق میں (۴۶۶ ج ۹) ''حط ورس'' ہے اور معنی ظاہر ہے: أی أسقط هذا ورس وهو لایجوز للرجل اور بہت ممکن ہے کہ ورس منصوب ہے لغۃ ربیعہ میں منصوب بغیر الف لکھتے ہیں طبقات ابن سعد میں (۳/۵۱۶) تو حط ورس خط ورس ہی ہے لیکن یہ نقطہ کسی کاتب کا سہو ہے بظاہر ضمہ ہوگا لیکن واضح نہ ہونے کے سبب کاتب یا طابع نے نقطہ سمجھ لیا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مشکوۃ شریف کی ایک روایت کی تحقیق

سیدی ومولائی قبلہ حضرت استاذ محترم صاحب زیدت معالیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بصد آداب خدمت اقدس میں عرض ہے کہ مشکوٰۃ شریف میں مختلف مقامات پر کچھ خلجان ہوگیا ہے ملاقات پر پوچھنے کا ارادہ کیا مگر آنجناب کی بے پناہ شفقت کے باوجود بھی رعب وہیبت کی وجہ سے ہمت نہیں ہوئی اس لئے

تحریری طور سے پوچھ رہا ہوں۔

مشکوٰۃ شریف ص۱۱۵ پر ایک روایت **عن عبدالله بن أبي بكر قال سمعت أبياً يقول: كنا ننصرف في رمضان من القيام فنستعجل الخدم بالطعام مخافة فوت السحور وفي أخرى مخافة الفجر** ہے مشکوٰۃ شریف میں اس کی تخریج مؤطا سے کی گئی ہے۔ مگر مؤطا/۴۱ میں **سمعت أبي** واقع ہوا ہے اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ یہ روایت موطا کی ہے یا اور کسی کتاب کی اگر موطا ہی کی ہے تو مشکوٰۃ شریف اور مؤطا میں کھلا تعارض ہے علاوہ ازیں مشکوٰۃ شریف میں **سمعت أبياً** صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے کیونکہ **اکمال فی اسماء الرجال للمؤلف** میں حضرت ابی کا انتقال ۱۹ھ لکھا ہے اور عبداللہ بن ابی بکر کی پیدائش بعد میں ہوئی ہے اس لئے کہ ان کا انتقال ۱۳۵ھ میں ہوا ہے اور کل عمر ستر برس لکھی ہے مگر شراح مشکوٰۃ ملا علی قاری وغیرہ حضرات اس پر سکوت کر رہے ہیں جس کی وجہ سے یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ عبداللہ بن ابی بکر کوئی اور ہیں۔

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

عزیز گرامی قدر سلمہ اللہ تعالیٰ وبارک فیہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تمہارا مفصل خط ملا تمہاری علمی مشغولیت سے جی خوش ہوا، **أللّٰهم زد فزد.**

عن عبد الله بن أبي بكر قال سمعت أبياً اسی طرح مشکوٰۃ شریف کے قدیم وجدید نسخوں میں ہے اور شارحین مشکوٰۃ جیسے صاحب مرقاۃ ۱/ ۱۷۵ مظاہر حق اور اشعۃ اللمعات ۱/ ۵۴۸ نے بھی اسی طرح ذکر فرمایا ہے اور تنقیح الرواۃ میں بھی اسی طرح ہے۔ اور یہ غلط ہے اس لئے کہ راوی اثر عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری ہیں اور ان کی ملاقات حضرت ابی بن کعب سے ثابت نہیں ہے اس لئے کہ صاحب مشکوٰۃ کے بیان کے موافق عبداللہ بن ابی بکر بن حزم کی وفات ۱۳۵ھ ہجری میں ہوئی ہے جب کہ ان کی عمر ستر سال کی تھی اس لحاظ سے ان کی پیدائش ۶۵ھ میں ہوئی ہے اور حضرت ابی بن کعب کی وفات صاحب مشکوٰۃ وغیرہ کے بیان پر ۱۹ھ میں ہوئی ہے اس لحاظ سے عبداللہ بن ابی بکر کی ولادت اور ابی بن کعب کی وفات میں چھیالیس سال کا فصل ہے اور ایک قول ابی بن کعب کی وفات میں ۳۲ھ کا ہے تو اٹھائیس سال کا فرق ہوا اور انقطاع کا احتمال بھی نہیں ہے اس لئے کہ عبداللہ بن ابی بکر نے سماع کی تصریح کی ہے غالباً اسی خلجان کو دیکھ کر شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اشعۃ اللمعات میں عبداللہ کو ابن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قرار دیا ہے مگر یہ بھی صحیح

نہیں ہے اس لئے کہ امام مالک یہ روایت عبداللہ بن ابی بکر سے بلا واسطہ نقل کرتے ہیں اور عبداللہ بن ابی بکر صدیق کی وفات خلافت صدیقی میں شوال ۱۱ھ میں ہوئی ہے اور اس وقت تک امام مالک کی ولادت بھی نہیں ہوئی تھی اس لئے کہ ان کی ولادت میں ۹۰/۹۳/۹۴/۹۵ مختلف اقوال ہیں ان میں سے مشہور قول ترانوے کا ہے اسی کو حافظ ذہبی وغیرہ نے اختیار کیا ہے اس لحاظ سے امام مالک کی ولادت اور عبداللہ بن ابی بکر الصدیق کی وفات میں بیاسی سال کا فاصلہ ہے اور امام مالک مدلس بھی نہیں ہیں تاکہ یہ احتمال قائم کیا جاسکے کہ شاید کسی اور سے سنا ہوگا اور تدلیس کی اور عبداللہ بن ابی بکر صدیق سے معنعناً روایت کرلی صحیح **عبد الله بن أبي بكر أنه قال سمعت أبي** ہے جیسا کہ موطا امام مالک کے تمام نسخوں میں ہے اسی طرح امام بغوی نے شرح السنۃ ۴/ ۱۲۵ میں بیہقی نے سنن کبریٰ ۲/ ۴۹۷ میں مالک کی سند سے روایت فرمایا اور حافظ ابن حجر لکھتے ہیں ۵/ ۳۹ **روى مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه قال كنا ننصرف الخ** اور لمعات کے ناصیہ پر مشکوٰۃ کا جو نسخہ چھپا ہے اس میں موطا کے موافق **سمعت أبي** ہے معلوم نہیں طابع کو کسی نسخہ میں اسی طرح ملا یا ان کی اپنی **تصحيح** ہے بہر حال فی نفسہ **عن عبد الله بن أبي بكر قال سمعت أبي** ہی صحیح ہے۔ اور راوی حدیث عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاری ہیں اپنے والد ابوبکر بن حزم سے روایت کرتے ہیں۔

مجمع الزوائد کی ایک روایت میں تصحیف

سوال: مجمع الزوائد (۷/۳۲-۳۳) میں ہے: **عن أبي عقيل "أنه بات يجر الجرير على ظهره على صاعين من تمر فانفلت بأحدهما إلى أهله".**

یہ روایت اصابہ میں طبری کے حوالہ سے اور دوسرے مآخذ میں مختلف الفاظ سے ہے مگر نشان زد لفظ صرف طبرانی کی روایت میں ہے اور بظاہر یہ فانقلب کا مصحف ہے اگر طبرانی کے الفاظ درمنثور وغیرہ میں ملیں تو یہ لفظ ملنے کی توقع ہے یہ سورۂ توبہ کی ۷۹ کی آیت کی تفسیر میں **الذين يلمزون المطوعين** کے تحت ہوگی۔

جواب: علامہ سیوطیؒ نے الدر المنثور (۳/۲۶۲) میں لکھا ہے: **أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن أبي حاتم والبغوي في معجمه، والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم فى المعرفة عن أبي عقيل قال بت أجرّ الجرير على ظهرى على صاعين من تمر فانقلبت بأحدهما إلى أهلى يتبلغون به، وجئت بالآخر إلى رسول الله ﷺ أتقرب به إلى ربي،**

فأخبرته بالذي كان، فقال أنثره في المسجد فسخر القوم، وقالوا: كان الله غنيا عن صاع هذا المسكين فأنزل الله "الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين" الآيتين ۔ حافظ ابن کثیرؒ نے یہی حدیث بروایۃ ابن جریر الطبری انہیں الفاظ سے نقل کی ہے اور پھر لکھا ہے **رواه الطبراني** الخ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں (٣٣١/٨) طبرانی طبری باوردی کا حوالہ ذکر کیا ہے لیکن طبرانی کے خاص الفاظ نہیں لکھے فالفلت مصحف ہے صحیح فانقلب ہے صاحب مجمع الزوائد نے صرف طبرانی کا حوالہ دیا ہے، طبرانی کی عادت ہے کہ وہ روایت کے مختلف الفاظ بعض اوقات درج کرتے ہیں ہوسکتا ہے کہ بعض میں **فانقلبت** اور بعض میں فانقلب ہو کسی نے صرف طبرانی کے حوالہ کے وہ الفاظ نہیں لکھے جو صاحب مجمع نے ذکر کئے ہیں۔ فقط

بندہ محمد یونس عفی عنہ

امام نوویؒ کی ایک عبارت کی تحقیق

عزیزم مولوی یونس سلمہ بعد سلام مسنون

مسلم (ص١/٣٧٦) نووی آخری سطر سے ایک سطر قبل نووی کی عبارت میں یہ الفاظ ہیں **عن الحسن البصري أنه استحب كونهما** میرے نزدیک **كونهما** غلط ہے **كونه** ہونا چاہئے ضمیر احرام کی طرف ہے تم نے اگر کوئی تنقید پہلے سے لکھ رکھی ہو تو مطلع کرو ورنہ مصری نووی کو دیکھئے۔ فقط زکریا

جواب: كذا في المصرية (٩٣/٨) والتي على هامش القسطلاني (٣٣٦/٦) وفي المرقاة (١٨٦/٣) ذكر ابن عبد البر أن الجميع استحبوا كونه أثر صلوة نافلة أو فريضة وحكى القاضي وغيره عن الحسن البصري أنه يستحب كونها كذا في المرقاة بضمير التأنيث، ولعل المراد تلبية الإحرام بعدصلوةالفرض اهـ، وفي إكمال الإكمال لأبي عبدالله الأبي (٣٠٢/٣).

(ع) السنة في الإحرام عند الكافة أن يكون أثر صلوة، واستحب مالك أن يكون نافلة ركعتين، فأكثر واستحب الحسن أثر فرض لأنه يروى أن الركعتين كانت صلوة الصبح والأول أظهر فان أحرم أثر فرض، أجزأ عند مالك، ولادم عليه إن أحرم في غير أثر صلوة. اھ۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مجمع الزوائد کی ایک عبارت میں تحریف

سوال: أخرج البزار عن ابن عمرؓ قال حضرتني هذه الآية "لن تنالوا البر" الخ......فقال هی حرة لوجه الله (الحديث) یہ سرخ نشان والا (خط کشیدہ) لفظ مجمع الزوائد (٦/٣٢٦) میں اسی طرح ہے جب کہ مستدرک (٣/٥٦١) میں فقلت ہے اور یہی اظہر ہے دیکھنا یہ ہے کہ درمنثور یا کہیں اور بزار ہی کی روایت میں فقلت ہے کیا؟

جواب: مجمع الزوائد میں تحریف ہوگئی حافظ ابن کثیر نے (١/٣٨١) میں یہ حدیث مسند البزار سے سند ومتن کے ساتھ نقل کی ہے اس میں فقلت ہی ہے پوری روایت مع السند یہ ہے: حدثنا زياد بن يحيىٰ الحساني حدثنا يزيد بن هارون حدثنا محمد بن عمرو عن أبي عمر بن حماس عن حمزة بن عبد الله بن عمر قال: قال عبد الله، حضرتني هذه الآية "لَنْ تَنَالُوْا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ" فذكرت ما أعطاني الله فلم أجد شيئا أحب إلي من جارية لی رومية، فقلت: هي حرة لوجه الله، فلو إني أعود فی شیء جعلته لله لنكحتها، يعنى تزوجتها انتهى، مانقله الحافظ ابن كثير علامہ سیوطیؒ نے الدرالمنثور میں (٢/٥٠) یہی روایت نقل کی ہے اور عبد بن حمید اور البزار کی طرف نسبت کی ہے اس میں بھی فقلت هی حرة لوجه الله ہے اور اس میں فلم أجد شيئا أحب إلي من مرجانة جارية لي روایت ہے جیسا کہ مجمع الزوائد میں ہے۔

یزید بن معاویہ کی ایک مرسل روایت کی تحقیق

سوال: حدیث ذیل ترغیب میں الترہیب من الغلول کی آخری سے پہلی حدیث ہے مصنف نے مراسیل ابوداؤد کا حوالہ دیا ہے مگر تلاش بسیار کے باوجود مراسیل میں نہیں ملی براہ کرم اس کی نشاندہی فرمائیں اور اس کے علاوہ بھی اس کا کوئی مخرج ہو تو تحریر فرمائیں، حدیث یہ ہے: عن يزيد بن معوية أنه كتب إلى أهل البصرة: سلام عليكم أما بعد، فإن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم زماماً من شعر من مغنم فقال رسول الله ﷺ "سألتني زماماً من نار لم يكن لک أن تسألنيه ولم يكن لی أن أعطيه".

(مولوی) محمد عبد اللہ طارق دہلوی ١٢؍مئی ١٩٧٧ء

جواب: احقر نے بھی یزید بن معویہ کی یہ مرسل روایت مراسیل کے نسخہ مجردہ میں تلاش کی مکرر تقلیب اوراق کے بعد بھی نظر نہیں آئی خیال یہ ہے کہ اس کا منشاء اختلاف نسخ ہے امام منذری نے مراسیل کا حوالہ دیا ہے اور حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور یزید کو مراسیل کے رجال میں شمار کیا ہے لیکن حافظ ابوالحجاج المزی نے تہذیب الکمال میں یزید کو رجال المراسیل میں نہیں لیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے اور اس کے علاوہ کہیں اور اس روایت کا ہونا مستحضر نہیں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ
٢٦ ر جمادی الاولیٰ ١٣٩٧ھ

حکایات صحابہ کے بعض مقامات کی تحقیق وتصحیح

سوال:- (١) حکایات صحابہ (ص:٨٣) (س٢٠) غیب کا جاننے والا تیرے علاوہ اور شخص ہے یہاں شخص کی جگہ ''کوئی'' مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ مراد حق تعالی شانہ کی ذات اقدس ہے۔

حکایات صحابہ (ص:١٠٤-س١) ''حضرت عمرؓ'' یہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ہونا چاہئے جیسا کہ اس قصہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

(٢) حکایات صحابہ (ص ١٠٧) (س ١٦) ''حضرت عمر کو اس کا تحمل'' عبداللہ بن عمر ہوگا جیسا عبارت سے ظاہر ہوتا ہے

(٣) ایضا (ص ١٣٧) (س١٢) واخلفنی مگر الاذکار للنووی (ص ١٤٦) اور حصن حصین (ص ١٤٨) میں واخلف لی بصلۃ لام ہے؟

حکیم مصباح الدین جامعی ربانی بک ڈپو

جواب:- (١) اس لفظ کے متعلق براہ راست حضرت مدظلہ ہی سے اگر استفسار ہو جاتا تو اچھا تھا مگر اب تو حضرت تشریف لے جاچکے کیونکہ اس لفظ کے باری تعالی پر اطلاق کرنے میں اختلاف ہے جیسا کہ حضرت قطب الاقطاب شیخ عبدالقادر جیلانی نے غنیۃ الطالبین میں نقل فرمایا ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی رائے میں امام بخاری کے نزدیک لفظ شخص کا اطلاق حضرت باری تعالیٰ پر جائز ہے حضرت اقدس مدظلہ نے بظاہر تو لفظ منقول کی پابندی فرمائی ہے اور اسی لئے آگے علام الغیوب کا لفظ بڑھا دیا تا کہ خلاف مقصود کا ایہام نہ ہو۔

٢:- ابن کا لفظ کاتب سے چھوٹ گیا صحیح ابن عمرؓ ہے۔

۳:- حدیث میں دونوں طرح وارد ہے صحیح مسلم وغیرہ میں واخلف لی ہے لام کے صلہ کے ساتھ اور واخلفنی نون کے ساتھ مسند احمد میں ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۲۰؍ذی قعدہ ۱۳۹۴ھ

حیاۃ الصحابہ کے بعض الفاظ حدیث کی تحقیق

سوال:- حیاۃ ۲/ ۲۶۶ سطر۴ پر ایک لفظ تعزیراً ہے میں نے مجمع البحار سے مختلف مادوں میں تلاش کرنے کے بعد تقذیراً (ق ذر) کو ترجیح دی ہے، وہکذا فی کنز العمال جدید ۱۴/ ۲۷۸ ومنتخب الکنز ۴/ ۴۰۶، اور حلیۃ الاولیاء ۱/ ۴۹ میں تعذیراً (ع ذر) ہے حیاۃ کی طرح۔

تعذیراً (ع ذر) بھی معنی درست ہوسکتا ہے مگر روایۃً اس کی تائید نہیں ہوتی، کیا میری ترجیح سے آپ کو اتفاق ہے؟

ہاں کنز طبع جدید کے محشی کے بقول الجامع الکبیر للسیوطی رقم الحدیث ۲۳۰۳ میں تقدیراً (ق در) ہے یہ تو بظاہر غلط ہے۔

جواب:- تقذیراً بالقاف والذال کا مطلب تو ظاہر ہے اور تعزیزاً بزائین معجمین ہونے کی صورت میں کنایہ ہے ناخوشگواری اور تکلف سے کھانے سے جیسا کہ موٹا کھانا کھانے کے وقت اہل رفاہیت وخوشحال لوگوں کو پیش آتا ہے کہتے ہیں: ’’عزز المطر الأرض، ومنها تعزیزاً لبّدها‘‘ جب بارش سے زمین میں جماؤ پیدا ہوجاتا ہے۔ اور اجزاء ارض جمع ہوجاتے ہیں ضخامت کی ایک صورت بن جاتی ہے، اور ایک سختی سی آجاتی ہے، موٹے کھانے میں چونکہ خشونت ہوتی ہے اس لیے اس کے کھانے میں کھانے والے کو خوشگواری نہیں ہوتی ہے اور تعذیراً بزای معجمۃ، وبراء مہملۃ تو تحریف ہے۔ ایک احتمال یہ ہے کہ تغزیزاً ص (یعنی بغین معجمہ وراء مہملہ وزای معجمہ فی آخرہ) ہو، کہا جاتا ہے غرّزت الناقۃ تغریراً إذا ترک حلبها أو کسع ضرعها بماء بارد لینقطع لبنها أو ترکت حلبة بین حلبتین (قاموس) اور مقصد یہ ہے کہ رک رک کر کھا رہے تھے معتاد طرز سے نہیں کھا رہے تھے جیسے مرغوب غذا کھائی جاتی ہے وہذا انشاء اللہ اقرب۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حیاۃ الصحابہ کی ایک روایت کی تحقیق

سوال: حیواۃ الصحابہ (۶۲۲/۲) میں سطر آخری ''احنق منه'' ہے یہ روایت حلیہ سے لی گئی اور حلیہ کے مرتب نے لکھا ہے کہ حلیۃ کے وہ دونوں نسخے جن پر اس کی طباعت کی بنا ہے ان میں سے ایک میں یہ لفظ احفف ہے اور دوسرے میں احق ہے اور یہ دونوں محشی کے خیال میں تصحیف ہے اس لئے اپنے قیاس سے اس نے احنق بنا دیا حَنِق کے معنی اشتد غیظہ یہاں مناسب ہیں مگر خود یہ لفظ روایت میں قیاساً لکھا گیا ہے روایۃً نہیں ہے۔

مولوی عبداللہ دہلوی

جواب: حلیۃ الاولیاء کے مطبوعہ نسخہ میں (۱/ ۳۲۸) احنق ہے اور یہی صواب ہے اسی طرح ہونا چاہئے مخطوطین میں جو کچھ محرف ہے صاحب الحلیہ نے یہ روایت بطریق عبداللہ بن الامام احمد عن ابیہ تخریج کی ہے اور کتاب الزہد للامام احمد بن حنبل بروایۃ ابنہ عبداللہ میں (ص۱۸۹) اسی طرح احنق ہے اور اسی طرح کتاب الزہد للامام عبداللہ بن المبارک ص ۱۲۶ میں بھی ہے فقط۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ
۸ر شوال المکرّم ۱۴۰۵ھ

حیاۃ الصحابہ کے بعض الفاظ حدیث کی تحقیق

سوال:- حیوۃ ۱/۲۵۳ میں ایک جگہ الانحات ہے نحت کا مادہ برادہ یا تراشہ کے لیے آتا ہے مگر وہ سیاق وسباق کے مناسب نہیں شاید یہ انحاء جس کے معنی چوڑے پھلوں کے تیر کے آتے ہیں۔

مولوی عبداللہ دہلوی

جواب:- اپنی وسعت کے موافق دوسرے مآخذ میں یہ روایت دیکھنے کی کوشش کی لیکن مل نہ سکی، میرا خیال ہے کہ الانحات محرف ہے صواب الانجاس ہے طبقات ابن سعد میں ۱/ ۲۰۱، اسی مضمون کی ایک روایت میں الفروث آیا ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حیاۃ الصحابہ کی ایک حدیث کے بعض الفاظ کی تحقیق

ســـــوال: حیاۃ اول (ص ۱۵۷. سطر ۹) کے شروع میں جو لفظ حنین ہے اس پر منتخب کنز العمال میں علامت شک ہے یعنی یہاں یہ لفظ پتہ نہیں درست ہے یا نہیں اور اس کے بعد ہی جو **لا یـخـتـبـر هـمـا محمد وأصـحـابه** ہے اس پر دار القلم کے محشی نے لکھا ہے کذا فی الاصل وکنز العمال ــ گویا انہوں نے اس پر شک کا اظہار کیا ہے آپ براہ کرم ان دونوں چیزوں کو دیگر مآخذ میں مراجعت بھی فرمائیں پھر غور فرما کر لکھیں، کیا درست ہے نیز یہ کہ **لا یختبر هما** سے مراد کون سا اختبار ہے؟

جـواب: یہ روایت کہیں اور نظر نہیں پڑی سیرت واقدی اور تاریخ ابن عساکر پاس نہیں ہے حنین بظاہر درست ہے عکرمہ فتح مکۃ کے بعد اسلام لائے ہیں اور بظاہر **لا یـخـتـبـر ها** ہے ہما کے بجائے ہا ہے اور ضمیر ہوازن کی طرف عائد ہے سہیل کا مطلب یہ ہے کہ محمد اور ان کے رفقاء نے ہوازن کا تجربہ نہیں کیا تھا اب معلوم ہوجائے گا عکرمہ نے جواب دیا کہ محمد اس کے قائل ہی نہیں کہ طاقت اور تجربہ پر جنگ ہوتی ہے معاملہ اللہ کی تقدیر پر موقوف ہے اگر آج ناکامی ہوگئی تو کیا ہوا کل کامیابی ہوجائے گی واللہ اعلم فقط۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حیاۃ الصحابہ میں ایک روایت کے بعض الفاظ کی تحقیق

سوال:- حیاۃ ۲/ ۴۸س: ۹ دار القلم ص: ۱۷۰ میں ہے: **استـعـمـل المقداد ابن الأسود رضي الله عـنـه عـلـى حريدة جبل** یہ نشان زدہ عبارت حیاۃ میں اور مجمع الزوائد ۵/ ۲۰۱ میں اسی طرح سے ہے بے نقطہ اصابہ اور حلیہ وغیرہ میں یہ لفظ نہیں ہے اگر کہیں یہی روایت آئی ہو تو اس کے نقطوں کی وضاحت ہوسکتی ہے؟

جواب: حضرت انس ؓ کی حدیث کے اصل الفاظ: ”**إن رسـول الله ﷺ استـعـمـل الـمـقـداد بـن الأسـود عـلـى جـريـدة خيل** ہے مجمع الزوائد میں تحریف ہوگئی ہے اور اہمال واقع ہوگیا جریدۃ کے نقطے چھوڑ دیئے اور خیل کا جبل بنادیا کشف الاستار میں (ص ۲۴۲ ج ۲) صحیح چھپا ہے جریدۃ گھوڑے سوار یا گھوڑے سواروں کی جماعت جن میں کوئی پیادہ نہ ہو: **قـال فـي الـقـامـوس: ”الـجـريـدة خيل لا رجـالـة فيها“ ولم يتعرض صاحب الـنـهـايـة عـن هذا الحديث مجمع الزوائد** میں اس حدیث کے بعد حضرت مقداد کی حدیث ”**بعثني رسول الله ﷺ مبعثاً**“ بھی اسی مضمون کی ایک تعبیر ہے کسی سریہ کا امیر بنا کر بھیجا گیا تھا عامل بنا کر نہیں۔

حیاۃ الصحابہ کے بعض الفاظ حدیث کی تحقیق

سوال: حیاۃ (۲/۲۰۳) س ۱۱، میں جو ''مغضب'' ہے یہ مسند احمد (۳/۴۷۵) میں بھی اور مجمع الزوائد (۶/۳) میں ''معصب'' مگر یہ روایت اسد الغابہ میں احمد بن حفص بن المغیر ہ کے حالات میں ہے اس میں ''مغضب'' ہے جیسا کہ اس کے حوالے سے میں نے ایک اردو کتاب میں ترجمہ دیکھا ہے وہ ترجمہ مغضب کا ہے تو ایک تو اسد الغابہ دیکھ کر اس کی جلد وصفحہ تحریر فرمائیں اور یہ کہ واقعہ اس میں مغضب ہی ہے دوسرے یہ کہ حافظ بن حجرؒ نے الاصابہ میں (۴/۱۳۹) اس مطلوبہ روایت کا ابتدائی حصہ لکھ کر باقی کے لئے نسائی کا حوالہ دیا ہے تو نسائی (مجتبی) میں کہاں ہوگی مزید اس میں کیا راجح ہے؟

جواب: مسند احمد میں (۳/۴۷۵) تو **معصب لمهملتين** ہے اسی طرح مجمع الزوائد (۶/۳) میں بھی لیکن تاریخ الفسوی (۱/۴۶۳) میں تغضب فی ابن عمک اور الاستیعاب (۴/۱۲۴) میں بطریق النسائی **تغضب لابن عمک** ہے اور الکنی للبخاری میں (ص:۵۴) **فغضب فی ابن عمه** اس میں کچھ تقدیم وتاخیر اور تحریف ہے (یعنی کنی کے الفاظ میں) بعد میں اس کی تصدیق ہوگئی حافظ ابن کثیرؒ نے البدایہ والنہایہ میں (۷/۱۱۵) **مغضب فی ابن عمک** ذکر کیا ہے اور تاریخ البخاری کا حوالہ دیا ہے تاریخ سے مراد الکنی ہے اسلئے کہ وہ تاریخ کا ایک جزء ہے پھر بخاری کی تاریخ صغیر میں (۱/۵۷) علی الصواب ملی اور اس کے الفاظ **معضب فی ابن عمک** ہیں اسی طرح سیر اعلام النبلاء میں بھی ہے (ص:۳۷۹) یہ روایت نسائی کی سنن کبری میں ہے کما ذکرہ المزی فی تحفۃ الاشراف اور کبری ہی کے طریق سے ابن عبد البر نے استیعاب میں لی ہے جس کا لفظ اوپر نقل ہوا اسد الغابہ تو نہیں ہے مدرسہ میں ایک ہی نسخہ ہے اسلئے وہ میرے پاس نہیں۔

حیاۃ الصحابہ کی ایک روایت کی تحقیق

سوال: مجمع الزوائد (۹/۲۲۸) کی روایت میں ہے: ''**فسلکنا فی ثنیة ضعینة فنفر جمل**'' یہ شاید ''الضغۃ'' ہوگا جو عسرۃ المرور کے مفہوم میں ہے یہ روایت ذرا فرق سے مستدرک (۴/۴) میں بھی ہے میرا قیاس درست ہے یا ضعینہ ہی درست ہے اگر ضعینہ یاء کے ساتھ ہی ہے تو کیا مراد ہے یہ روایت حیاۃ الصحابہ طبع حیدرآباد میں (۱/۳۵۵) پر اور طبع دار القلم میں (۱/۵۵۰) پر ہے؟

جواب: اس لفظ کی پوری تحقیق نہیں ہوسکی ممکن ہے کہ **ضغینہ بالضاد والغین المعجمتین** ہو جیسا کہ آپ نے لکھا ہے لیکن تھوڑا سا تأمل یہ ہے کہ یہ لفظ ثنیہ کی صفت بن رہا ہے اور **ضغینۃ دابۃ عسرۃ الانقیاد** کیلئے آئے گا **فان الضعف في الدابۃ**''**أن تکون عسرۃ الانقیاد کما في النهایۃ**'' بظاہر صعینہ ہیں دشوار کے معنی ہے واللہ اعلم۔

سوال: حیاۃ (۲/۳۰۳، س۳) میں ہے، **وفرض لمن شهدا أحدا ثلاثۃ آلاف**، یہ روایت مسند احمد (۳/۴۷۵) کنز العمال (طبع دوم) ۴/۳۷۴۔ اسی روایت میں بحوالۂ بیہقی احد کی جگہ الحدیبیہ ہے (بیہقی ۶/۳۴۹) پہلے تو مسند اور بیہقی دیکھنے کی ضرورت ہے اور پھر اگر دونوں میں مذکورہ فرق موجود ہو تو پھر آپ یہ فرمائیں کہ اس کو اختلاف روایات مان کر خاموشی اختیار کرلی جائے یا ان دونوں میں سے کوئی ایک غلط ہے؟

جواب: مسند احمد (۳/۴۷۵) اور وہیں سے مجمع الزوائد میں (۶/۳): ''**فرض لمن شهد أحدا ثلثۃ آلاف**'' ہے اور تاریخ یعقوب بن سفیان الفسوی (۱/۴۶۳) اور وہیں سے بیہقی (۶/۳۴۹) میں اور بیہقی سے کنز العمال میں نقل ہوئی اور اس میں احد کی جگہ الحدیبیہ ہے عبداللہ بن المبارک پر دارومدار ہے کہیں اور یہ روایت کسی دوسرے طریق سے نہیں ملی ابن سعد نے طبقات میں (۳/۲۹۶) ایک روایت نقل کی ہے اس میں: ''**فبدأ لمن شهد بدراً من المهاجرین والأنصار، ففرض لکل رجل منهم خمسۃ آلاف درهم في کل سنۃ حلیفهم ومولاهم معهم بالسواء، وفرض لمن کان إسلامه کإسلام أهل بدر من مهاجرۃ الحبشه، ومن شهد أحداً أربعۃ آلاف درهم لکل رجل منهم** الخ'' ہے لیکن عام آثار میں جو ابو عبید نے الأموال (ص: ۲۸۷) میں اور دوسرے حضرات نے نقل کیا ہے مہاجرین کیلئے ۵/ ہزار اور انصار کیلئے چار ہزار کا ذکر ہے اور یہی راجح ہے۔

سوال: ایک معضلہ یہ حل فرمایئے اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے کہ حیاۃ (۲/۲۰۱، س۱۰) میں حضرت عثمان بن عبید اللہ بن عثمان کو حضرت طلحہ بن عبید اللہ کا ابن الاخ کہا ہے اسی طرح (۲/۲۰۲، س۱۰، دس ۱۱) بالکل مختلف روایت اور مختلف ماخذ میں ہے جبکہ الاصابہ (۲/۴۶۱) میں عثمان بن عبید اللہ بن عثمان کو طلحہ بن عبید اللہ کا اخ کہا ہے نہ کہ ابن الاخ پہلی (۲/۲۰۲) والی روایت مجمع الزوائد (۶/۴) سے ہے وہاں بھی اسی طرح ہے اور یہی روایت کنز العمال طبع جدید (۵/۳۴۵) میں ہے اس میں **فجاءہ طلحۃ بن عبید اللہ بابنه** عثمان برائے (۲/۴۱۶، مص ۴۱۸) ہے یہ بھی غلط ہے سوال یہ ہے کہ حیاۃ (ص: ۲۰۲-۲۰۱) کی روایتیں دو مختلف ماخذ

سے ہیں دونوں میں کیسے خلط ہوا، اور بقیہ (۲۰۱) والی روایت معمولی لفظی فرق سے نقل کرتے ہیں تو اس میں بھی غلط ہوا؟ تو یہ کیا بات ہے؟ کیا ہم اصابہ کے بیان کو قول فیصل سمجھیں اور ان سب کو غلط سمجھیں بیہقی میں بھی عثمان بن عبید اللہ کو طلحہ بن عبید اللہ کا بھائی ہی کہا ہے اور بدایۃ یہی درست معلوم ہوتا ہے الا یہ کہ کوئی دقیق بات اور پوشیدہ ہو، توجیہ فرما کر حل فرمائیے کرم ہوگا۔

فقط والسلام محمد عبداللہ دہلوی

جواب: حیوۃ الصحابہ میں عثمان بن عبداللہ مکبر ہے اسی طرح مجمع الزوائد کشف الاستار (۲/۲۹۲) میں بھی ہے اور الاصابہ میں عثمان بن عبید اللہ مصغر ہے احتمال کے درجہ میں کہا جا سکتا ہے کہ عثمان بن عبداللہ بن عثمان کا سلسلۂ نسب عثمان بن عبداللہ بن عبید اللہ ابن عثمان ہے عبداللہ کو روایت میں ان کے جد عثمان کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے اور الاصابہ میں عثمان بن عبید اللہ کو ان کے باپ عبید اللہ بن عثمان کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے اور کنز العمال اور منتخب الکنز (۲/۱۶۳) میں بظاہر تحریف ہوگئی اصل میں تھا ابن عثمان اور نسبت الی الجد کی گئی اور محرف ہو کر بابنہ ہو گیا لیکن ایک کھٹک رہ جاتی ہے کہ عثمان بن عبداللہ بن عثمان کا ترجمہ کہیں نہیں حالانکہ طلحہ کے بھتیجے یا تو صحابی ہوں گے یا تابعی ایک احتمال یہ ہے کہ اصل میں بأخیہ ہو اور صحیح عثمان بن عبید اللہ بن عثمان ہو یعنی عثمان کے باپ کا نام عبداللہ مکبر نہ ہو بلکہ عبید اللہ بالتصغیر ہو اس صورت میں یہ وہی صحابی ہوں گے جنہیں حافظ بن حجر نے الاصابہ میں ذکر کیا ہے پھر متعدد کتابوں سے اس کی تصدیق ہوئی امام ابن ابی شیبۃ نے المصنف میں مطولا (۱۲/۳۰۶) اور انہیں کے طریق سے امام بیہقی نے السنن الکبری میں مختصراً (۶/۳۵۰) **عن زید بن الخباب عن أبي معشر عن عمر مولی غفرة** وغیرہ یہی روایت مفصل نقل کی ہے اس میں **فجاءه طلحه بن عبيد الله بأخيه عثمان** واقع ہوا ہے اسی طرح قاضی ابو یوسف نے الخراج میں (۴۳) **عن أبي معشر عن مولی غفره** وغیرہ یہی روایت مفصل نقل کی ہے اس میں بھی اسی طرح **فجاء طلحه بن عبيد الله باخيه**، واقع ہوا ہے اقرب یہ ہے کہ یہی من حیث الروایۃ راجح ہے۔

اس لئے کہ روایت کا مدار ابو معشر پر ہے اور ان سے دو شخص قاضی ابو یوسف اور زید بن الخباب باخیہ نقل کرتے ہیں اور بزار (۱/۴۰۷) کی روایت میں تنہا حسین بن محمد اس کے خلاف نقل کرتے ہیں امام طحاوی نے بھی روایت معانی الآثار میں (۲/۱۴۶) **بطريق محمد بن أبي رجا الهاشمي عن أبى معشر عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن عبد الله مولى غفرة** نقل ہے اس کے الفاظ سے بھی بھائی ہونا معلوم ہوتا

ہے ہاں دوسری روایت جو حیوۃ الصحابہ میں بحوالہ ابن عساکر ابن اخ واقع ہوا ہے وہ بزار کی روایت کی مؤید ہے لیکن وجدان یہ ہے کہ اول ہی صواب ہے اور اصابہ کا بیان راجح ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

جیش اسامہ کی کتنی تعداد تھی

سوال: جیش اسامہ رضی اللہ عنہ کی صحیح تعداد کیا ہے یہ تحقیق طلب ہے حیاۃ الصحابہ (۴۱۴/۱) میں کنز العمال قدیم (۱۲۹/۳) جدید (۳۵۰/۵) کے حوالے سے، سبع مائۃ ہے جبکہ ابن عساکر (۱۲۴/۱) میں ”ثلاثۃ آلاف“ ہے اس میں صحیح یا راجح کیا ہے براہ کرم تحریر فرمائیں مجھے ثلاثۃ آلاف راجح معلوم ہوتا ہے مگر حوالہ پیش نظر نہیں ہے۔

مولوی عبداللہ دہلوی

جواب: دونوں روایتیں صحیح ہیں ابن عساکر کی روایت میں پوری تعداد مذکور ہے اور کنز العمال میں صرف ان لوگوں کا ذکر ہے جو قریشی تھے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں (۱۵۲/۸): ”وعند الواقدي أن عدة ذلك الجيش (أى حبيش أسامة) كانت ثلثة آلاف، فيهم سبعة مائة من قريش وفيه عن أبي هريره كانت عدة الجيش سبع مائة“ انتهى. فقط

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مصری لشکر کے امیر عقبہ بن عامر تھے یا حضرت فضالہ؟

سوال: اس وقت مختصراً مطلب کی بات عرض کرتا ہوں جواب سے مطلع فرمائے طویل جواب کی مہلت نہ ہو تو وقتی طور پر جو ہو سکے لکھ دیجئے یا املاء کرا دیجئے۔

ترغیب وترہیب أبواب الجهاد، الترهيب من أن يموت الإنسان ولم يغز الخ کی پہلی حدیث عن أبي عمران بن هـ... وعلى مصر عقبة بن عامر رضي الله عنه وعلى الجماعة فضالة بن عبيد رضي الله عنه میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل مصر کی ٹکڑی کے امیر عقبہ بن عامر اور باقی کے فضالہ بن عبید تھے، یا یہ مطلب ہے کہ پورے لشکر کے امیر تو فضالہ تھے اور ان میں سے اہل مصر کے ماتحت امیر عقبہ تھے، یعنی

سوال یہ ہے کہ عقبہ فضالہ کی امارت میں تھے یا علیحدہ تھے؟

جواب: یہ حدیث امام ترمذی نے سورۃ بقرہ کی تفسیر میں/ ۱۲۱ اسی لفظ سے روایت کی ہے اور مطلب یہ ہے کہ مصری لشکر کے امیر عقبہ بن عامر تھے اور سارے لشکر کے سپہ سالار حضرت فضالہ تھے البتہ یہاں ایک بات خاص طور پر قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ اس روایت کے طرق میں اختلاف ہے کہ حضرت فضالہ مطلقاً امیر لشکر تھے یا لشکر کے کسی خاص حصہ اور مخصوص جماعت کے اسلم ابی عمران کے تلمیذ یزید بن ابی حبیب کے نیچے یہ اختلاف ہوا ہے عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں اور انہیں سے امام ترمذی نے ابو عاصم النبیل کی روایت سے حیوۃ بن شریح نے جو یزید بن ابی حبیب کے تلمیذ ہیں اس روایت میں **علی أهل مصر عقبة بن عامر وعلی الجماعة فضالة بن عبید** نقل کیا ہے اور مستدرک حاکم میں ۲/ ۲۷۵ عبداللہ بن یزید المقری کی روایت میں حیوۃ بن شریح سے **علی أهل مصر عقبة بن عامر الجهني وعلی أهل الشام فضالة بن عبید الأنصاري** کا لفظ ہے اسی طرح سے عبداللہ بن یزید المقری سے امام نسائی نے سنن کبریٰ میں اور ابن جریر الطبری نے التفسیر میں روایت کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فضالہ صرف شامی لشکر کے امیر و سالار تھے اور امام ابوداؤد نے عبداللہ بن وہب کی روایت سے حیوۃ اور ابن لہیعہ سے اسی حدیث میں ”**وعلی الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الولید**“ نقل کیا ہے فضالہ یا عقبہ بن عامر کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن اسی سند سے طبری ۲/ ۱۱۵ کی روایت میں ”**وعلی أهل مصر عقبه ابن عامر وعلی الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الولید**“ ہے۔ اب سب روایتوں اور اسانید کو سامنے رکھ کر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سپہ سالار اعظم تو عبدالرحمٰن بن خالد بن الولید تھے اور ان کی ماتحتی میں حضرت فضالہ لشکر شامی کے اور عقبہ بن عامر لشکر مصری کے سالار تھے اور ترمذی کی روایت سے اگرچہ حضرت فضالہ کا سارے لشکر کا امیر ہونا معلوم ہوتا ہے مگر ابوداؤد کی روایت کو اس کے بالمقابل دو وجہ سے ترجیح ہے اول تو اس لئے کہ نسائی و طبری و حاکم کی روایت میں فضالہ کا صرف لشکر شامی کا امیر ہونا مذکور ہے لہٰذا ”**الروایات تفسر بعضها بعضاً**“ کے قاعدہ کے مطابق ترمذی والی روایت کے اطلاق کو دوسری روایت مقیدہ پر محمول کیا جائے گا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ فتوح کے امیر عبدالرحمٰن بن خالد بن الولید ہی تھے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”**وأخرج ابن عساکر من طرق کثیرة أنه کان یؤمر علی غزو الروم أیام معاویة کتب رجل**“ اور تاریخ سے اندازہ ہوتا ہے کہ حدیث میں جس غزوہ کا تذکرہ ہے وہ امیر معاویہ کے عہد میں پیش آیا۔

عبدالرحمٰن بن خالد بن الولید کی وفات ۴۶ھ میں ہوئی ہے اور امیر معاویہ کی وفات ۶۰ھ میں ہوئی ہے۔

باب (۹)

متفرقات

حضرت معاویہ کا اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد بنانا اجتہادی خطا تھی یا نہیں؟

سوال: اسی طرح زید حضرت معاویہؓ کے بارے میں بھی یہ کہتا ہے کہ انہوں نے بعض مصالح کے پیش نظر یہ ضروری سمجھا اپنے بعد کے لئے اپنے بیٹے یزید کو نامزد کردیں لیکن تاریخ گواہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کی اس اجتہادی غلطی کا امت کو کیسا خمیازہ بھگتنا پڑا... زید کا یہ قول کیسا ہے حضرت معاویہؓ حضرت علیؓ کے مقابلے میں تو اجتہادی غلطی کے مرتکب مانے گئے ہیں کیا یزید کو ولی عہد نامزد کرنے کے معاملہ میں بھی سنت کسریٰ وقیصر کا متبع کہا جائے گا اور ان کے اس فعل کو بھی اجتہادی غلطی پر محمول کیا جائے گا۔

المستفتی : اعجاز اختر آگرہ

جواب: نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

”الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني ومن آذى الله يوشك أن يأخذه“. (رواه الترمزي . ۲۲۶/۲ عن عبدالله بن مغفل۔

انبیاء کے بعد حضرات صحابہؓ کا مرتبہ ہے ان کے مقام رفیع کی رعایت ضروری ہے ان سے بتقاضائے بشریت لغزشیں بھی ہوئی ہیں۔ لیکن وہ ان کے کمالات ومحاسن کے سامنے پاسنگ کی بھی حیثیت نہیں رکھتی ہیں ان کے ساتھ حسن ظن رکھنا چاہیے اگر ان سے کوئی غلطی ہوئی ہے تو وہ معذور تھے اور کسی خاص سبب کو سامنے رکھ کر ہی ایسا کیا ہے حضرت معاویہؓ سے واقعی اجتہادی غلطی ہوئی کہ یزید کو ولی عہد بنا دیا انہوں نے اپنے بیٹے کو اس

لائق خیال کیا اور سمجھا کہ مسلمانوں کا بہی خواہ اور دین کی فکر والا ثابت ہوگا مگر ایسا ثابت نہیں ہوا، اس میں ان سے چوک ہوگئی مگر یہ بات بضرورت اس طرح بیان کرنے میں جس میں ان کی تنقیص نہ ہوتی ہو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر ایسا انداز اختیار کیا جائے کہ اس سے تنقیص نکلتی ہو تو اس کی ہرگز اجازت نہیں ہے اور ایسا شخص سلف صالح کے طرز سے ہٹا ہوا ہے قیصر وکسریٰ بھی اپنی اولاد کو حکومت کے لیے نامزد کرتے تھے مگر ان کا مقصد صرف دنیاداری ہوتی تھی اور ایک صحابی سے یہ بعید ہے اس لئے ان کے فعل کو قیصر وکسریٰ کے فعل سے تشبیہ دینا درست نہیں۔ محمد یونس عفیٰ عنہ

اور بعض صحابہ جیسے عبدالرحمٰن بن ابی بکر الصدیق سے علامہ سیوطیؒ نے تاریخ الخلفاء (ص ۱۸۳) میں جو نقل کیا ہے کہ انہوں نے اسکو سنت کسریٰ وقیصر قرار دیا ہے في رواية للحاكم ٤/ ٤٨١ سنة هرقل وقيصر وكذا في رواية الإسمعيلي كذا في الفتح، وقد نقلت عبارته في هامش الصحيح (ص: ۷۱۵) وہ اس لحاظ سے کہ بیٹے کو نامزد کیا اولاد کی نامزدگی خلفاء راشدین کے یہاں نہیں تھی یہ یقیناً کسریٰ وقیصر کا طرز ہے۔ محمد یونس عفی عنہ

صلح حدیبیہ کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے محمد بن عبداللہ لکھنے اور محمد رسول اللہ نہ لکھنے پر اشکال وجواب

سوال: جوامع الکلم (جلد اول، ص۔۱۳۳) میں تحریر ہے کہ:

”واقعہ حدیبیہ کے وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کاتب تھے رسول اللہ نے عہد نامہ لکھوایا کہ (یہ محمد رسول اللہ کی جانب سے) تو کفار مکہ نے کہا اگر ہم آپ کو رسول مانتے تو مخالفت نہ کرتے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو فرمایا کہ اس طرح لکھو محمد بن عبداللہ کی طرف سے۔ چونکہ اس حکم میں ایک عذر اور حیلہ جوئی تھی (جو صداقت کے منافی تھی اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ راضی نہ ہوئے) کیا فی الواقعی حضرت علی کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حکم دیا تھا اس میں عذر اور حیلہ جوئی مدنظر تھی اور وہ حکم صداقت کے بھی خلاف تھا کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان ہی وجوہ کی بناء پر حکم رسول کی تعمیل نہ کی تھی؟ اور یہ بات جو عرض کی گئی ہے صحیح اور درست ہے تو کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عذر اور حیلہ جوئی نہ کرنا صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی کا وصف خصوصی تھا نہ کہ رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم کا (نعوذ باللہ من ذلک)

جواب: واقعہ تو صحیح ہے جب کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر صلح نامہ مرتب ہونے لگا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکھا تھا مشرکین کے نہ ماننے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بجائے اس کے محمد بن عبداللہ لکھنے کا امر فرمایا اور یہ کہ محمد رسول اللہ کا لفظ مٹا دیں حضرت علی نے انکار کر دیا:

عن البراء بن عازب قال اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة فأبي أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم (صالحهم) على أن يقيم بها ثلثة أيام فلما كتبوا الكتاب كتبوا ”هذا ما قاضانا عليه محمد رسول الله قالوا: لا نقر بهذا لونعلم أنک رسول الله ما منعناک شيئاً ولكن أنت محمد بن عبد الله“ فقال: ”أنا رسول الله أنا محمد بن عبد الله ثم قال لعلي، امح رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال على: لا والله لا أمحوک أبداً، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب، وليس يحسن يكتب، فكتب ”هذا ما قاضي محمد بن عبد الله“ الحديث رواه البخاري (ص ٦١٠) ورواه في موضع آخر (ص ٣٧١) بلفظ لماصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الحديبية كتب علي بينهم كتاباً فكتب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون: ”لا تكتب محمد رسول الله لو كنت رسولاً لم نقاتلک، فقال لعلي امحه، قال علي ما أنا بالذي امحاه فمحاه رسول الله ﷺ بيده“. الحديث وأخرجه مسلم (ص۔ ١٠٤–١٠٥/٢) لیکن حضرت علی کے محو کے انکار کی مذکورہ علت غلط ہے انہوں نے تو حسن ادب کی وجہ سے انکار کیا تھا۔

جیسا کہ والله لا أمحوک سے معلوم ہوتا ہے وہ نہیں چاہتے تھے کہ لفظ رسول اللہ کو آپ کے نام سے الگ کردیں اور مٹا دیں قال النووي (١٠٤) ”وهذا الذي فعله علي من باب الأدب المستحب لأنه لم يفهم من النبي صلى الله عليه وسلم تحتيم محو على نفسه ولهذا لم ينكر، ولو حتم محوه بنفسه، لم يجز لعلي تركه، ولما أقره النبي صلى الله عليه وسلم على المخالفة“. انتهى. حیلہ جوئی کی علت اور اس کو خلاف صداقت قرار دینا کسی شیعہ کا قول ہے جو اپنی کور باطنی کی وجہ سے حضرت علی کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نعوذ باللہ افضل مانتے ہیں حدیث کے پہلے طریق میں تو صاف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: أنا رسول الله وأنا محمد بن عبد الله مذکور ہے پھر خلاف صداقت کیا بات ہوئی اور نبی کی طرف خلاف صداقت بات کی نسبت کوئی بد باطن منافق ہی کرسکتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بین

القوسین عبارت لکھنے والا کوئی عبداللہ بن سبا یہودی کا ہم عقیدہ ہے جو ظاہرا مسلمان ہو گیا تھا اور در پردہ یہودی تھا اور اہل بیت کی موالات ظاہر کر کے طرح طرح کے باطل عقائد پھیلائے اور شیعوں کو گمراہ کیا۔

حضرت علیؓ کے ساتھ ”کرم اللہ وجہہ“ کیوں کہا جاتا ہے

سوال:۔ حضرت علیؓ کے اسم مبارک کے ساتھ کرم اللہ وجہ کیوں کہا جاتا ہے؟ عبیداللہ کاندھلوی۔

جواب:۔ حضرت گنگوہی اپنے فتاوی میں (ص ۹۷) لکھتے ہیں چونکہ حضرت علیؓ کو خوارج بلفظ ”سوّد اللہ وجہہ“ اپنی خباثت سے یاد کرتے ہیں اسی واسطے اہل سنت نے کرم اللہ وجہہ مقرر کیا اور علامہ شمس الدین السخاوی فتح المغیث ۲/۱۶۴ میں لکھتے ہیں:

”وفي تاريخ اربل لابن المسلوقي عن بعضهم أنه كان يسأل عن تخصيصهم علياً بكرم الله وجهه فرأى في المنام من قال له لأنه لم يسجد لصنم قط“۔

یہ توجیہ بظاہر ضعیف ہے اس لئے کہ بہت سے صحابہ جیسے حضرات حسنین، ابن زبیر، نعمان بن بشیر وغیرہم رضی اللہ عنہم ہیں جنہوں نے اصنام کو سجدہ نہیں کیا لہٰذا ان کے لئے بھی کرم اللہ وجہہ استعمال کرنا چاہئے۔ اقرب حضرت گنگوہی کی توجیہ معلوم ہوتی ہے لیکن مجھے متقدمین میں سے کسی کے کلام میں یاد نہیں۔ واللہ اعلم

مقدرات میں تغیر ہوسکتا ہے یا نہیں حنفیہ واشاعرہ کے مسلک کی توضیح

تنبیہ: حنفیہ واشاعرہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مقدرات میں تغیر ہوسکتا ہے یا نہیں حنفیہ جواز کے قائل ہیں اور اشعریہ اس کے خلاف کہتے ہیں اشاعرہ حدیث ابن مسعود مرفوعاً **”ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها إلاذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها“.**

رواه البخاري ومسلم وأبوداؤد والترمذي وابن ماجه وأحمد.

اور اس کے امثال سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **”فيسبق عليه الكتاب“**، معلوم ہوا وہ جو کتاب میں ہوتا ہے وہی ہوتا ہے اور حنفیہ آیت کریمہ: **”يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب“** کے امثال سے استدلال فرماتے ہیں مگر حق یہ ہے کہ اختلاف لفظی ہے علم الٰہی

میں کوئی تغیر نہیں ہوتا ہے ہر تغیر مخلوق کے اعتبار سے ہوتا ہے حافظ ابن حجر حدیث ابن مسعودؓ کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں ۱۱/ ۴۲۷: والحق أن النزاع لفظي، وإن الذي سبق في علم الله لا يتغير ولايتبدل وإن الذي يجوز عليه التغير، والتبديل مايبدو للناس من عمل العامل، ولايبعد أن يتعلق ذلک بما في علم الحفظة، والموكلين بالآدمي، فيقع فيه المحو والإثبات كالزيادة في العمر والنقص وأما ما في علم الله فلامحو فيه ولا إثبات، والعلم عندالله انتهى.

اس روایت کی تحقیق کہ ”سورۃ فاتحہ اور معوذتین“ کلام اللہ کا جزء نہیں ہیں

کلام اللہ اور کلام من اللہ کا فرق

ایک سوال کا جواب عنایت فرمائیں سورۃ فاتحہ کلام اللہ کا جز نہیں ہے کیا کوئی روایت یا کسی کا قول ایسا ہے؟ اب ایک بات اور ذہن میں آگئی کلام اللہ اور کلام من اللہ میں کیا فرق ہو جائے گا؟

(سید امتیاز حسین صاحب
در مکتوب حضرت اقدس ناظم صاحب رحمۃ اللہ علیہ)

جواب : مخدومنا المکرّم زادت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کسی روایت میں سورۃ فاتحہ کا انکار وارد نہیں ہے بلکہ صحیح بخاری شریف میں (ص۶۴۲) حضرت ابو سعید بن المعلی سے روایت ہے: كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: ”يارسول الله ﷺ! إني كنت أصلي“ فقال: ”ألم يقل الله استجيبوا لله: ”وللرسول إذا دعاكم“ ثم قال لأعلمنک سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، ثم أخذ بيدي فلما أن أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل لأعلمنک سورة هي أعظم سورة من القرآن“. قال: الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته.

البتہ ابن اشتہ نے کتاب المصاحف میں جریر بن عبدالحمید سے نقل کیا ہے کہ ابن مسعود کے مصحف میں سورۃ فاتحہ اور معوذتین نہیں تھے: ولفظه وليس فيه الحمد لله ولا المعوذتان كذا نقله السيوطي في الإتقان (١/ ٦٤) لیکن یہ نقل بظاہر مشکل ہے اس لیے کہ جریر بن عبدالحمید الرازی نے ۱۸۸ھ میں وفات پائی ہے جبکہ ان کی عمر اکہتر سال کی تھی، تو اس حساب سے ان کی ولادت ۱۱۷ھ میں ہوئی، اور حضرت ابن مسعود کی وفات ۳۲ھ یا ۳۳ھ میں ہوئی ہے اس لحاظ سے ابن مسعود کی وفات اور جریر کی ولادت میں پچاسی یا چوراسی سال کا

فرق ہے لیکن اتقان میں ہے (۱/٦٥) أخرج أبوعبيد عن ابن سيرين قال كتب أبي بن كعب في مصحفه فاتحة الكتاب والمعوذتين واللّٰهم إنا نستعينک واللّٰهم إياک نعبد وتركهن ابن مسعود وكتب عثمان منهن فاتحة الكتاب والمعوذتين.

لیکن بظاہر اس میں وہم ہوگیا امام نووی شرح المہذب (ص ۳/۳۹٦) میں لکھتے ہیں: أجمع المسلمون على أن المعوذتين، والفاتحة، وسائر السور المكتوبة في المصحف قرآن، وأن من جحد شيئاً منه كفر، ومانقل عن ابن مسعود فى الفاتحة، والمعوذتين باطل، ليس بصحيح عنه قال ابن حزم في أول كتابه "المجاز" هذا كذب على ابن مسعود موضوع، وإنما صح عنه قر أة عاصم عن زرو فيها الفاتحة، والمعوذتان انتهى. وهكذا قال ابن حزم في أول المحلى وكذا في كتاب القدح المعلى تتميم المجلى والله أعلم.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

آیت ''ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِه'' کی ضمیر کے مرجع کی تحقیق

قدم روح کا غلط استدلال اور اس کا جواب

سوال:- سورة الٓمٓ السجدة (پارہ ۲۱) کی آیت ۹، اس طرح ہے: ''ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِه وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيْلاً مَّا تَشْكُرُوْنَ''.

اس آیت میں لفظ روحہ کو اکثر مفسرین نے اللہ کی طرف منسوب کیا ہے یعنی یہ مطلب لیا ہے کہ جب اس نے (اللہ نے) اس کو (آدم کو) سنوار دیا اور اس میں اپنی (اللہ کی) روح کو پھونکا کیا۔ جناب والا کی نظر میں کوئی مفسر ایسا بھی ہے جس نے اس کو آدمؑ کی طرف منسوب کیا ہو یعنی یہ مطلب لیا ہو کہ جب اس نے (اللہ نے) اس کو (آدم کو) سنوار دیا اور اس میں اسکی (آدم کی) روح کو پھونکا۔

ماجد علی خان از امریکہ

درمکتوب حضرت شیخ الحدیث صاحب، ایک اپریل ۷۳ء

جواب:- آیت کریمہ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِه کی ضمیر مفسرین کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے چنانچہ اس کے لئے ایک درجن سے زائد تفاسیر کی مراجعت کی گئی مگر کہیں بھی آدم کی طرف

ارجاع ضمیر کا تذکرہ نہیں ملا بلکہ تقریباً سارے ہی اضافت کے تشریفی ہونے کی تصریح کرتے ہیں **كذا صرح به الرازى فى الكبير (٦/٦٥٧) والبيضاوي في تفسيره (٢/١٨٦) والشهاب الخفاجي (٧/١٤٩) والقنوي (٦/٩٦) في حاشيتيهما على البيضاوي وأبو السعود (٦/٧٥١، هامش الكبير) وأبوحيان في البحر المحيط (٧/١٩٩) وفي النهر الماد وصاحب الخازن (٣/٤٤٥) والسيد محمود الآلوسي في روح المعاني (٢١/١١١) وصاحب روح البيان (٧/١١١) وصاحب جامع البيان (ص ٣٥٧) والصاوي في حاشية الجلالين (٣/٢١٧) وصاحب الجواهر (١٥/١٩١) وغيرهم.**

اگر چہ یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ آدمؑ کی طرف ضمیر لوٹائی جا سکتی ہے، مگر دو وجہ سے اس میں اشکال ہے ایک تو یہ کہ پھر لفظ من کا بظاہر کوئی فائدہ باقی نہیں رہتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک دوسری آیت میں: ''**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِي فَقَعُوْا لَهُ سَاجِدِيْنَ**'' وارد ہے جو پارہ ۱۴ سورۃ حجر رکوع تین کی آیت ۲۹ ہے اور اس میں صاف روح کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے آپ کو غالباً یہ شبہ ہوگا کہ اس آیت سے قدم روح پر استدلال کیا جاتا ہے جیسا کہ بعض ملاحدہ نے کیا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں دوسری جگہ سورۃ جاثیہ پارہ ۲۵ رکوع ۲ میں ارشاد ہے: ''**وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِيْ الأَرْضِ جَمِيْعاً مِّنْهُ**'' **الآية**، تو اگر یہ مان لیا جائے کہ روح قدیم ہے اس لیے کہ من روحہ فرمایا گیا ہے اور ضمیر اللہ کی طرف ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ کا جز ہوگی تو پھر یہ لازم آئے گا کہ تمام ''**مافي السمٰوات وما في الأرض نعوذ بالله تعالیٰ**'' کا جز ہو اور قدیم اور اس کا اہل ملل سماویہ میں سے شاید کوئی بھی قائل نہیں۔ واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

تفسیر سے متعلق ایک سوال کا جواب

سوال:- قرآن کریم میں **وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰكِنْ لَّاتَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحُهُم** ہے اور شیخ المشائخ رحمۃ اللہ علیہ نے فضائل ذکر ص: ۱۴۹ میں مفصل تسبیح کا ذکر فرمایا ہے اہل کشف حضرات تسبیح دوسری چیزوں کی سمجھ لیتے ہیں اور روایت بھی نقل کی، کیا یہ **لاتَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ** کے معارض ہے اگر ہے تو

تطبیق اور توفیق کی صورت کیا ہوگی۔

جواب:- **لاتفقھون تسبیحھم** سے مراد یہ ہے کہ تم سب لوگ نہیں سمجھتے اس سے بعض کے سمجھنے کی نفی نہیں ہوتی، بخاری شریف میں حضرت ابن مسعود کی حدیث میں ہے کہ ’’**ولقد کنا نسمع تسبیح الطعام وھو یؤکل**‘‘۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

سورۂ واقعہ میں ’’فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ‘‘ کا تعلق آخرت سے ہے یا موت کے وقت سے؟

از محمد عمر دہلی، ۲۹؍ربیع الاول ۱۴۰۱ھ م ۵ فروری ۱۹۸۱ء جمعرات

سوال:-

مکرم ومحترم بندہ حضرت مولانا محمد یونس صاحب شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں نے پوچھا تھا کہ سورۂ واقعہ میں ’’فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ‘‘ الخ. کے بارے میں بیان القرآن معارف القرآن وغیرہ میں بتایا ہے کہ اس کا تعلق آخرت سے ہے لیکن سیرۃ النبی (ج:۴) میں غالباً سید سلیمان ندوی صاحب نے اس کو موت کے وقت کے بارے میں لکھا ہے پوچھنا یہ ہے کہ موت کے وقت سے اس کا تعلق کسی تفسیر میں ہو تو صرف ان تفسیروں کا آپ نام لکھ دیں تا کہ اگر ہم بیان میں اس کو موت کے وقت سے جوڑیں اور کوئی پوچھے تو جواب دینا آسان ہو اور اگر کسی نے بھی موت سے نہیں جوڑا تو یہ بھی لکھ دیں تا کہ ہم اسے بیان نہ کریں۔ فقط والسلام

جواب لکھ کر یوسف کو دیدیں وہ مجھ پہ بھیج دے گا۔

جواب: مخدوم ومکرم زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابھی پرچہ ملا بیان القرآن وغیرہ میں جو تفسیر بیان کی گئی ہے صاحب روح المعانی وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور سید صاحب نے جو تفسیر اختیار کی ہے درمنثور وغیرہ میں سلف سے نقل کی گئی ہے:

قال السيوطي (١٦٦/٦): أخرج ابن أبي شيبة وأحمد في الزهد وعبد بن حميد وابن

المنذرعن الربيع بن خيثم في قوله "فأما إن كان من المقربين فروح وريحان" قال هذا له عند الموت، و"جنة نعيم" قال تخبأله الجنة إلى يوم يبعث، و"أما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم" قال هذا عند الموت، و"تصلية جحيم" قال تخبأله الجحيم إلى يوم يبعث وأخرج أبوالقاسم بن مندة في كتاب الأهوال والأيمان بالسوال عن سلمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أول ما يبشر به المؤمن عند الوفاة بروح وريحان وجنة نعيم وأن أول ما يبشر به المؤمن في قبره أن يقال أُبَشِّرُبرضا الله تعالىٰ، والجنة قدمت خير مقدم قد غفر الله لمن شيعک إلى قبرک، وصدق من شهدلک ويستجاب لمن استغفرلک، وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وأبوالقاسم بن مندة في كتاب السؤال عن الحسن في قوله: "فروح وريحان" قال ذلک في الآخرة فاستفهمه بعض القوم فقال: "أما والله أنهم ليسرون بذلک عن الموت" وأخرج المروزي في الجنائز وابن جرير عن الحسن، قال: "تخرج روح المؤمن من جسده في ريحانة، ثم قرأ "فأما إن كان من المقربين فروح وريحان".

اس مضمون کی تفسیر متعدد تابعین قتادہ ابوعمران الجونی ابوالعالیۃ وغیرہ سے نقل کی ہے: وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس في قوله: "فسلام لک من أصحاب اليمين" قال: "تأتيه الملائكة بالسلام من قبل الله تسلم عليه وتخبره أنه من أصحاب اليمين" وأخرج بن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: "وأما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم" قال: "لايخرج الكافر من دارالدنياحتى يشرب كأساً من حميم" وأخرج ابن مردويه عن عبدالرحمن بن أبي ليلىٰ عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم "فأما إن كان من المقربين فروح وريحان" قال: "هذا في الدنيا وأما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم" قال: "هذا في الدنيا" وأخرج أحمد وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى، قال: حدثني فلان بن فلان سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من أحب لقاء الله أحب الله لقاء ه ومن كره لقاء الله كره الله لقاء ه فأكب القوم يبكون، فقالوا إنا نكره الموت قال ليس ذلک ولكنه إذا حضر "فأما أن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم" فإذا بشر بذلک أحب لقاء الله والله للقاء ه أحب، وأما إن كا ن من المكذبين الضالين فنزل من حميم فإذا بشر بذلک كره لقاء الله والله للقاء ه أكره.

اور بھی اس قسم کی روایات اور آثار ذکر فرماتے ہیں اور جتنا اوپر لکھا گیا سب حضرت سید صاحب نور اللہ مرقدہٗ کی تفسیر کے صریح مطابق ہے بعد میں تفسیر ابن کثیر (ص ۴/۳۰۱) میں بھی اس طرح کی تفسیریں ملیں۔

فقط والسلام　　　محتاج دعوات

بندہ محمد یونس عفی عنہ　　　لیلۃ الاحد ۳ ربیع الثانی ۱۴۰۱ھ

رسول اللہ ﷺ کی انگوٹھی مبارک کس عہد میں کس کے ہاتھ سے کہاں گری

محترم المقام حضرت الاستاذ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱) شمائل ترمذی میں لکھا ہے کہ حضور ﷺ کی انگوٹھی بئر اریس میں حضرت معیقیب کے ہاتھ سے گری ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ سے گری ہے اس میں صحیح محقق کیا ہے اور دفع تعارض کی کیا صورت ہے

جواب　　عزیزم سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(۱) انگوٹھی مبارک علی المشہور حضرت عثمان کے ہاتھ سے گری ہے:

وقد وقع ذلک في صحيح البخاري (ص ۸۷۲) عن ابن عمر قال لبس الخاتم بعد النبي ﷺ أبوبكر ثم عمر ثم عثمان حتى وقع من عثمان في بئر اريس. اور صحیح مسلم وشمائل ترمذی وغیرہما میں حضرت معیقیب کے ہاتھ سے گرنا مذکور ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ: وهذا يدل على أن نسبتة إلى عثمان مجازية أو بالعكس كذا في حاشية البخاري عن الفتح.

پردہ کی مشروعیت کس سن میں ہوئی

سوال :- پردے کی مشروعیت کس سن میں ہوئی اس کے حوالہ کی ضرورت ہے؟

جواب :- نزول حجاب حضرت زینب کے نکاح میں ہوا جس کا مفصل قصہ بخاری (ص ۷۰۶و۷۰۷) ومسلم (ص ۴۶۱) وغیرہما میں موجود ہے۔ اب یہ کہ یہ کس سن کا واقعہ ہے اس میں تین قول ہیں واقدی کہتے ہیں کہ ذی القعدہ ۵ھ کا واقعہ ہے لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں (ص ۷/۳۳۳): ما قال الواقدي مردود، والمشهور أن الحجاب قال في ذي القعده سنة أربع، وهو قول جماعة وصححه الدمياطي وقد جزم خليفة وأبو عبيدة وغير واحد بأنه قال سنة ثلاث انتهى۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ　　　۵/ محرم الحرام ۱۳۹۲ھ

اعتکاف کی ابتداء کس سال ہوئی

سوال:- اعتکاف کی ابتدا کس سال ہوئی ؟

محفوظ الرحمان سلطان پوری

جواب:- اصل اعتکاف تو سنت قدیمہ ہے حضرت عمر بن خطّاب فرماتے ہیں: **نذرت أن اعتكف ليلة في المسجد الحرام، رواه البخاري وفي مسلم يوماً، وجمع ابن حبان بأن النذر كان اعتكاف يوم وليلة.**

اور بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنت ابراہیمی ہے جس کے کچھ آثار باقی تھے، لیکن اعتکاف مسنون کی ابتدا تو بظاہر ہجرت کے بعد ہے صوم کی فرضیت شعبان ۲ھ میں ہوئی ہے اور خیال یہ ہے کہ اعتکاف مسنون اسکے بعد شروع ہوا تصریح کہیں نہیں ملی البتہ بدائع میں اتنی عبارت ہے:

"**ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة إلى أن مات** ﷺ" انتہی۔ اس سے یہ معلوم ضرور ہو گیا کہ ہجرت کے بعد سے یہ سنت ہمیشہ معمول بہا رہی واللہ اعلم۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

مالکی عالم سے تعلم کے سلسلہ میں مشورہ

منطق پڑھنے کے سلسلہ میں علماء کے اقوال

آپ (یعنی مولانا الحاج عبدالحفیظ صاحب) نے لکھا ہے کہ مالکی عالم سے تعلم کے سلسلہ میں خیال ہے اس میں پوچھنے کی کیا بات ہے سلفاً وخلفاً مذاہب مختلفہ کے اصحاب ایک دوسرے سے علم حاصل کرتے آئے ہیں اور مالکیہ تو حنفیہ کے ساتھ مسائل فرعیہ میں بہت قرب تر ہیں۔ آپ رفع یدین فاتحہ خلف الامام اور آمین بالجہر وغیرہ مسائل معروفہ ہی کو لیلیں تو بہت قرب ملے گا البتہ منطق وغیرہ کے بارے میں بندہ کا خیال ہے کہ ایک آدھ کتاب بغرض علم اصطلاح پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر اس کے ساتھ ہی حدیث وقرآن کا مطالعہ اس سے چند در چند زیادہ ہوتا کہ منطق کی وجہ سے طبیعت پر کوئی اثر نہ ہونے پائے خود یہ مختلف فیہ علم ہے ایک جم غفیر اس کی تحریم کی قائل جیسے سراج الدین قزوینی حنفی، ابن العربی مالکی، الباجی، ابن ابی زید طرطوشی، ابن المنیر وغیرہ مالکیہ اور امام

شافعی اوران کے اتباع میں سے امام الحرمین، غزالی، ابن الصلاح، امام نووی، ابن دقیق العید، وغیرہ ابن الجوزی، سعدالدین الجارثی ابن تیمیہ وغیرہم حنابلہ میں سے ہیں لیکن اس کے برخلاف تعلیما وتعلماً ایک جماعت عظیمہ جواز کی قائل اور بعض واجب تک کہہ ڈالتے ہیں مگر یہ سب غلو ہے صاحب سلم المنورق کہتے ہیں:

والخلف في جواز الاشتغال   به على ثلاثة أقوال
فابن الصلاح والنووي حرما   وقال قوم، ينبغى أن يعلما
والقولة المشهورة الصحيحة   جوازه لكامل القريحة
ممارس السنة والكتاب   ليهتدي به إلى الصواب

ہمارے مشائخ کے یہاں توتمہیں معلوم ہے کہ اس کے پڑھنے پڑھانے کا دستور ہے لیکن بقدرضرورت اور ہمارے حضرت اقدس قطب الوجود حضرت گنگوہی اس علم سے بہت ہی نفرت فرماتے تھے جیسا کہ تذکرہ الرشید۲/ ۵۰ میں مذکور ہے لیکن ان سب کا محل ہمارے یہاں یہ ہے کہ اسی کا ہوکر رہ جائے۔ البتہ کتاب وسنت کا علم اگر غالب ہوتو کچھ بھی کامل القریحہ کے لیے حرج نہیں ہے علم مناظرہ میں معلوم نہیں وہاں کون سی کتاب چلتی ہے۔ ہمارے یہاں تو رشیدیہ شرح شریفیہ متداول ہے۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ

’’رحم‘‘ کا مشتق منہ اور اشتقاق لغوی واصطلاحی کا فرق

سئلت عن قول البخاري ص: ٦٨٩ في تفسير سورة الكهف: رحما من الرحم وهي أشد مبالغة من الرحمة، ويظن أنه من الرحيم مشتق من الرحمة، ففي قول البخاري يلزم الاشتقاق من المشتق، فهل لهذا أصل؟

فأجبت بأنه ليس المراد الاشتقاق الاصطلاحي بل المعنى أنه نقل إلى هذا المعني ثم رأيت البخاري قال: في كتاب الأنبياء في باب قوله: وإلى ثمود أخاهم صالحاً سمى حطيم البيت حجراً كأنه مشتق من محطوم مثل قتيل من مقتول انتهى.

قال الحافظ ابن حجر ٦/ ٢٦٩ قوله مشتق ليس هو محمولاً على الاشتقاق الذى حدث اصطلاحه وقال العيني ٧/ ٣٧٨ قوله كأنه مشتق من محطوم الخ.

أراد أن الحطيم بمعني المحطوم كما أن القتيل بمعنى المقتول يعني فعيل ولكنه بمعني مفعول و ليس فيه اشتقاق إصطلاحي وقال الشيخ زكريا الأنصاري في تحفة الباري ٧/١٤٦، أراد بذلک أن فعيلا بمعنى مفعول لا أنه مشتق منه اصطلاحاً انتهى.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے اشعار ''صبت علي مصائب الخ کی تحقیق

سئلت عن قول فاطمة رضى الله تعالىٰ عنها ؎

صبت علي مصائب لو أنها   صبت على الأيام صرن لياليا

هل هو من قولها؟ و من ذكر ذلک أن هذا الشعر قالته فاطمة رضي الله تعالى عنها؟

جواب: فأجبت أن العلامة نور الدين السمهودي رحمه الله تعالى ذكر في كتابه وفاء الوفاء بأخبار د ار المصطفى صلى الله عليه وآله وصبحه وسلم ٢/٤٤٤، ما نصه وفي تحفة ابن عساكر من طريق طاهر بن يحيى الحسيني، قال: حدثني أبي عن جدي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي رضى الله تعالىٰ عنه، قال: لما رمس رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ت فاطمة رضى الله تعالىٰ عنها، فوقفت على قبره – صلى الله عليه وسلم – وأخذت قبضة من تراب القبر، ووضعت على عينها وبكت وأنشأت تقول.

ما ذا على من شم تربة أحمد
أن لا يشم مدى الزمان غواليا
صبت علي مصائب لوأنها
صبّت على الأيام صرن لياليا

ثم وقفت بعد ذلک على أن ابن النجار أخرجه في الدرة الثمينة في تاريخ المدينة ٢/٣٨٧، قال: أنبأنا أبوجعفر الواسطي عن أبي طالب عن ابن يوسف أخبرنا أبو الحسن بن الآبنوسي عن عمر بن شاهين أخبرنا محمد بن موسى حدثنا أحمد بن محمد الكاتب حدثني طاهر بن يحيى حدثني أبي عن جدي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن أبي طالبؓ قال: لما رمس رسول الله جاء ت فاطمة فوقفت على قبره وأخذت قبضة من تراب القبر فوضعته على

عينها وبكت وأنشأت تقول:

مـا ذا عـلـى مـن شـم تـربـة أحـمـد
أن لا يشـم مـدى الـزمـان غـواليـا
صبـت عـلـي مـصـائـب لـوأنهـا
صبّـت عـلـى الأيـام عـدن ليـاليـا

هـكـذا فـى تاريخه "عدن" و هكذا نقله ابن قدامة في المغنى و القسطلاني۳/۲۸۲ في شرح البخاري.

وہ سات آدمی کون ہیں جنھوں نے بادشاہ کے دربار میں اعلان حق کیا

سوال :- وہ سات آدمی کون ہیں جنھوں نے ایک بادشاہ کے دربار میں حق کا اعلان کیا اور ان کی تاریخ کیا ہے؟ خورشید احمد امام مسجد تاروالی پنجاب

جواب :- وہ سات آدمی اصحاب کہف ہیں جیسا کہ سورہ کہف میں ان کا قصہ مذکور ہے۔ کتب تفسیر میں ان کی تاریخ دیکھی جاسکتی ہے۔ بندہ محمد یونس عفی عنہ

ایک عربی وفارسی عبارت کا ترجمہ

سوال :- درج ذیل عبارت کا ترجمہ کردیجئے، نوازش ہوگی۔

الـحـمـد لله الـذي أنشانا بتصريفه و آثرنا بتشريفه و شرفنا بتكليفه و كلفنا بالنظر في عجائب تاليفه و الصلوة على محمد خير البرية وعلى آله و أصحابه و عترته أمابعد !

چنیں گوید مؤلف ایں کتاب محمد بن عمر المدعو بفخر الرازی کہ چوں ایزد تعالیٰ مرا از مواہب علمی ومطالب علمی حصہ بداد و در مباحث عقلی ومناھج نقلی بر خاطر کشاد پیوستہ بمقتضائے تکلیف الٰہی در تبلیغ آں جدمی نمودم وعقد مشکلات را بدست فکرت می کشودم۔

جواب :- تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جس نے ہمیں مختلف حالات[1] میں ادل بدل کر بنایا اور ہم

---

[1] اکثر تصریف ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف پھیرنے کے لئے آتا ہے یہاں مراد وہ اطوار مختلفہ ہیں جو انسان پر نطفہ علقہ مضغہ کی شکلوں میں طاری ہوتے ہیں پھر جا کر انسان کی صورت حاصل ہوتی ہے۔

کو اپنی تشریف وتکریم کے ساتھ خاص فرمایا اور اپنے احکام تکلیفیہ (جن کا بندہ مکلّف ہے) کے ذریعہ شرافت بخشی اور اپنی عجیب تالیف[۲] (یعنی قرآن پاک یا مخلوقات) میں نظر (غور وفکر) کرنیکا مکلّف بنایا اور درود نازل ہو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو اللہ کی مخلوقات میں سب سے افضل ہیں اور ان کے آل واصحاب واولاد پر۔

حمد وصلوۃ کے بعد اس کتاب کا مولف محمد بن عمر جسے فخر رازی کہتے ہیں عرض کرتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے علمی عطایا ومطالب کا حصہ عطا فرمایا اور عقلی مباحث اور نقلی طریقوں کے دروازے دل پر کھولے اللہ تعالیٰ کے مکلّف بنانے کے تقاضے کے مطابق ہمیشہ اس کی تبلیغ میں کوشاں رہا اور مسائل مشکلہ کی گتھیوں کو فکر کے ہاتھ سے کھولتا رہا۔

بندہ محمد یونس عفی عنہ ۲۵؍شعبان ۱۴۰۱ھ

”کن حدیث بوہریرۃ راشمار“ کس کا شعر ہے؟

سوال:- شعر کن حدیث بوہریرۃ راشمار الخ حضرت ناظم صاحب سے سنا تھا یہ حضرت ہی کا اپنا شعر ہے یا کسی اور کا؟

جواب:- کن حدیث بوہریرۃ راشمار   پنج الف وسہ صدو ہفتاد وچار

یہ حضرت اقدس ناظم صاحب مدظلہ کا شعر ہے اور یہی عدد تمام اہل علم نے بتایا ہے البتہ مرقاۃ میں پہلی جگہ جہاں ابوہریرہ کا نام آیا ہے وہاں ۷۴ کے بجائے ۶۴ لکھا گیا ہے وهو سهو.

بنده محمد يونس

ابواب الجنة

ابن ماجه ص: ١١٦ باب ماجاء في ثواب من أصيب بولده والفتح ص: ٤١ فضائل أبي بكر و ٤٣٥/٦، بدء الخلق باب صفة أبواب الجنة ومسند أحمد ٤٤٨/٥، مسند معاذ بن جبل و جمع الجوامع للسيوطي، مسند أنس ص: ٤٣٧، وتذكرة المعاد للقاضي ثناء الله ص: ٤٤ الباب الخامس والدارمي ص: ٣٨٠، ابن كثير ٦٦/٤ سورة الزمر وراجع الحاوى للفتاوى ١٠٥/٤ للسيوطي، فإنه جمع روايات كثيرة.

بنده محمد يونس عفي عنه

---

[۲] اگر تالیف سے مراد قرآن پاک ہے تو ان آیات کی طرف اشارہ ہوگا جس میں قرآن پڑھنے اور اس پر عمل کرنے کی ترغیب وحکم وارد ہوا ہے اور اگر مخلوقات ہو تو سورہ غاشیہ وغیرہ کی آیات کی طرف اشارہ ہوگا۔

باب(۱۱)

مجموعۂ رسائل

رسالہ نمبر(۱)

إرشاد اللّبِيبُ
إلى
حديث التحبيب

تاليف

حضرة العلامة الشيخ محمد يونس الجونفوري حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

ألـحـمـدلله الـلـطيف الـخبيـرالـسـميـع الـبـصيـرالـذي أرسـل الرسل والأنبيـاء للإنذار والتبشيـر، وختـم بـأبـي القاسم البشيرالنذير، السراج المنير، صلى الله عـليـه وسلم وعلى آله وصحبه مصابيح الدجى ونجوم الاهتداء.

أمـابـعـد: فـقـد ورد على شيخنا (أعني. الإمام العلامة الحافظ البارع محمد زكرياشيخ الحديث بمظاهرعلوم وهوالمراد بشيخنا إذا أطلقت في كلامي) سوالان:

الأول ان مـاذكرفى المنبهات من تحبيب ثلث الى النبى صلى ا لله عليه وسلم و أخر إلى أبي بكرؓو أخـر إلى عمرؓو أخـرعثـمـانؓ واخـرالـى عليؓ إلى آخر ماذكر، هل له أصل في كتب الحديث؟ ومن خرجه؟ وهل المنبهات للحافظ ابن حجر العسقلاني الشهير أو لغيره؟

فأجاب (حضرة الشيخ) لازالت عتبته مشفوهة الطالبين ماحاصله:

"أن الـروايـة المذكور ة ذكـرهـا الـمـحـب الـطبـري فـي الـريـاض النضرة، وعنها أخذ القسطلاني في المواهب، ولعل صاحب المنبهات أخذها عنها.

وأمـا أن الـمـنبـهـات لـمـن هـي؟ فـكتـب فـي صـدر صـحـيـفـة نسخهامنبهات ابن حجر الـعسـقـلانـي وعـلـى بـعـضهاحواش وتصحيحات لبعض العلماء، وعدها في أواخر التهذيب واللسان في مصنفات الحافظ.

وأمـامـا اعتـرض بـعـضهم ان صاحب كشف الظنون لماذكرلم يذكروفاة مؤلفها مع أن الـحـافـظ العسقلانى معروف الوفاة، فـلـيـس مـن الإسـتـدلال فى شئى، فان قد عرف من عادة صـاحـب كشف الظنون أنه كثيراً أما يترك الوفيات، وهذاالجزري لما ذكر صاحب الكشف كتـابـه الـمـعـروف فـي الـقـر ءات العشر ترک سن وفاة مؤلفه (اعني الجزري) مع ان شهرته مـعـلـومة، نـعـم يشكل عليه أن مساق رواياته تنافى شأن الحافظ، ولكنه قد عرف التساهل فى باب التصوف، وقد عده الشيخ العارف التهانوي في الكتب المفيدة، انتهى".

فأردت (بتوفيق الله) أن أكتب ايضاجوابا لهذين السوالين .

وقدرتبت الجواب وهذّبته فى رسالة مستقلة سميتها ”بإرشاد اللبيب إلى حديث التحبيب“اللهم تقبلها بقبول حسن كما تقبلت من خليلک سيدنا إبراهيم وحبيبک وصفيک ونجيک وخليلک وعبدک ورسولک سيدنامحمد صلى الله عليه وسلم.

فنقول: أما الحديث ففيه كلام في مواضع.

ألأول: من خرجه؟ومالفظه؟

والثاني: في تحقيق لفظ ثلث.

والثالث:بيان معناه على تقرير ثبوته.

والرابع:في شرح الحديث.

والخامس: في الزيادة الواردة في المنبهات وغيرها.

أما الأول:فنقول:قال الحافظ (١١/٦٩٢) أخرجه النسائي وغيره بسند صحيح في العشرة من سننه (ص٩٣) من طريقين:

من طريق سياربن حاتم عن جعفربن سليمان عن ثابت عن أنسؓقال قال رسول الله صلى عليه وسلم:حُبِّبَ إليّ النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة.

ومن طريق سلام أبي المنذرعن ثابت عن أنسؓقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:حبب إلي من الدنيا النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة :

ومن طريق سيار رواه أحمد في الزهد والحاكم في المستدرک (٤/٦١٠) قال الحاكم هذ ا حديث صحيح على شرط مسلم، وأقره الذهبي.

قلت :وهو وهم، فان سياربن حاتم ماخرج له مسلم، إنما أخرج له أبوداود والترمذي والنسائي، فقد رقم له في الميزان دت س، ورقم له في تهذيب التهذيب والتقريب ت س ق فعلى هذا أخرج له الترمذي (في الدعوات ٢/٢٨١) والنسائي وابن ماجه،ورقم الخزرجي في الخلاصةدس ق ، فعلى هذا أخرج له أبوداودوالنسائي وابن ماجه

فاتفقت علا متهم على النسائي واختلفت فيما سواه، فاتفق العلامه الذهبي والخزرجي على إخراج حديثه عند أبودود، واختلفا في الترمذي فأثبته العلامه الذهبي وسكت عنه

الخزرجي.

ووافـق الـحـافـظ ابـن حجر الحافظ الذهبي في التر مذي، واختلفا في ابن ماجه، فأثبته الحافظ وسكت عنه العلامة الذهبي ووافق الخزرجي الحافظ.

وأيّـامـا كان، فلم يرقم أحد أن مسلما أخرج لسياربن حاتم، فكيف يكون الحديث على شـرطه؟ فإن المراد بشرط الشيخين أن يكون رجالهما مع باقي شروط الصحيح، كماصرح به الحافظ فى شرح النخبة (ص١٣).

وقـال الـسـخـاوي في فتح المغيث (ص ٨١): ثـم مـا الـمـراد بقوله على شرطهما؟ فعند الـنـووي وابـن دقيـق الـعيـد والـذهـبي تبـعـا لابـن الصلاح هو أن يكون رجال ذلک الإسناد الـمـحـكـوم عـليه بأعيانهم في كتابيهما. وتصرف الحاكم يقوّيه، فاذا كان عند ه الحديث قد اخـرجـا معا أو أحدهما لروايته قال صحيح على شرطهما أو أحدهما، وإذا كان بعض رواته لم يخرجا له قال: صحيح الإسناد حسب.

ويتـأيـد بـأنـه حـكـم على حديث من طريق أبي عثمان بأنه صحيح الاسناد ثم قال: وأبو عثـمـان هذا ليس هو النهدي، ولو كان النهدي لحكمت بالحديث على شرطهما، وان خالف الحاكم ذلک فيحمل على السهو والنسيان ككثير من أحواله.

ولا يـنافيه قوله في خطبة مستدركه: ”وأنا استعين الله على إخراج أحاديث رواتها ثقات واحتج بمثلها الشيخان أو أحدهما“.

لأنـا نـقـول: الـمثلية أعـم مـن أن تـكـون فـي الأعيان، أو الأوصاف لا انحصار لها في الأوصـاف لـكـنهـا فـى أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز، فاستعمل المجاز حيث قال عقب ما يـكـون عـن نـفـس رواتهما على شرطهما، والحقيقة حيث قال عقب ما هو عن أمثال رواتهما صحيح، أفاده شيخنا اهـ.

فـإذا كـان الـمـراد مـن شرطهما أن يكون رجالهما فكيف سا غ للحاكم أن يحكم على حـديـث أحـد رواتـه لـم يخرج له واحد منهما أنه على شرط مسلم؟ ولو سلم أن مراد الحاكم بكون الحديث على شرطهما أو شرط أحدهما أن يكون رجال الإسناد مثل رجال الشيخين أو أحدهما في الأوصاف كما هو الظاهر من خطبة كتابه المستدرک، وكما فهمه العراقي، لا أن

يكون أعيان رجالهما أو أحدهما في السند كما أفاده الحافظ وغيره، فكيف ساغ للذهبي موافقة الحاكم على دعواه؟ فإن الذهبي لا يقول بمثلية الأوصاف.

ثم سيار بن حاتم قال أبوداود عن القواريرى: لم يكن له عقل. قلت: يتهم بالكذب؟ قال لا، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان جماعا للرقائق، وقال أبو أحمد الحاكم: في حديثه بعض المناكير، وقال العقيلي: أحاديثه مناكير، وضعفه ابن المديني وقال الأزدى: عنده مناكير، قال الذهبي: هو رواية جعفر بن سليمان صالح الحديث، وقال الحافظ: صدوق له أوهام.

وجعفر بن سليمان شيخ سيار! قال الذهبي: صدوق في نفسه ينفرد بأحاديث عدت مما ينكر، واختلف في الإحتجاج بها، فذكر أحاديث وقال: غالب ذلک في صحيح مسلم، وقال الحافظ في التقريب: صدوق زاهد لكنه كان يتشيع.

قلت: فالإسناد جيد كما قال العراقي في تخريج الإحياء (٢/ ٨٢) وكذا قال المناوي والعزيزي في شرحي الجامع الصغير، ومن طريق سلام أخرجه أحمد (٣/ ٨٤١) و (٣/ ٩٩١) و (٣/ ٥٨٢)، وابن أبي شيبة وابن سعد والبزاروأبو يعلى وابن عدي في الكامل وأعله به والعقيلي كذلک، كما في تخريج الكشاف للحافظ (ص ٧٤) ومن هذا الوجه أبو عوانة في مستخرجه على الصحيح والطبراني في الأوسط كما في المقاصد الحسنة للسخاوي.

قال الحافظ وقال الدارقطني في علله: رواه أبو المنذر سلام، وسلام بن أبي الصهباء و جعفر بن سليمان فرووه عن ثابت عن أنس، وخالفهم حماد بن زيد عن ثابت مرسلاً وكذا رواه محمد بن ثابت البصري، والمرسل أشبه بالصواب، وقد رواه عبد الله بن أحمد في زيادات الزهد عن غير أبيه من طريق يوسف بن عطية عن ثابت مرسلاً أيضاً.

قلت: قال الذهبي في الميزان في ترجمة سلام بن سلمان أبي المنذر المزني البصري القاري قال ابن معين: لا بأس به، وعنه رواية أخرى لا شيء، ويحتمل أن يكون أراد سلاما الطويل، وقال أبو حاتم: صدوق صالح الحديث، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه.

حدثنا محمد بن إسماعيل حدثنا عفان حدثنا سلام أبو المنذر حدثنا ثابت عن أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حبب إلي من الدنيا النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة، قال العقيلي: وقد روى من غير هذا الوجه بسند فيه لين أيضا.

قال الذهبي: قلت حديث عفان أخرجه النسائى وإسناده قوي اهـ.

قال الحافظ: وله طريق أخرى معلولة عند الطبراني في الأوسط عن محمدبن عبد الله الحضرمي عن يحي بن عثمان الحربي عن الهقل بن زياد عن الأوزاعي عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس مثله.

قلت: كذا أخرجه الطبراني في الصغير (ص ٣٥١) عن الفضل بن عثمان القرطبي البغدادي عن يحيى بن عثمان الحربي به لكن مقتصراً على جملة "وجعلت قرة عينى في الصلاة".

ومن طريق الطبرانيفي الصغير، أخرجه الخطيب في التاريخ (١٧٣/٢١) في ترجمة الفضل بن عباس القرطمي قال أخبرنا محمد بن عبد الله بن أحمد بن شهريار التاجر بأصبهان أخبرنا سليمان بن أحمد أيوب الطبراني حدثنا الفضل بن العباس القرطمي البغدادي حدثنا يحيى بن عثمان به، قال الطبراني لم يروه عن الأوزاعي الا الهقل تفرد به يحيى اهـ.

قلت كذا وقع الإختلاف في الفضل بن العباس هل هو القرطبي بالباء الموحدة التحتية كما في الصغير أو القرطمى بالميم كما في تاريخ الخطيب؟

تنبيه: لفظ الحديث عند البيهقي من طريق علي بن الجعد عن سلام إنما حبب إلي من دنياكم النساء.

ثم اعلم أن الحافظ قال في التلخيص (ص٨٧٢): رواه النسائي وإسناده حسن ولا أدري أي الطريقين أرادو مما يجب التنبيه عليه أن الزرقاني قال في شرح المواهب (٧٥/٥) أخرجه الإمام أحمد في كتاب الزهد ووهم من عزاه لمسنده، الخ. وقال المناوي كما في الإتحاف (٣١٣/٥) عزوه لمسند أحمد باطل، فانه لم يخرجه فيه وإنما أخرجه في كتاب الزهد، فعزوه إلى المسند سبق ذهن أو قلم، قال وقد نبّه عليه السيوطي في حاشية البيضاوي اهـ.

قلت: هذا وهم وخطأ منشأ ذلك التقليد، فقد أخرجه أحمد في مسنده في أربعة مواضع.

الأول (٨٢١/٣): عن أبي عبيدة عن سلام أبى المنذر.

والثاني (٨٢١/٣): عن أبي سعيد مولى بني هاشم عن سلام.

والثالث (٩٩١/٣): عن أبي عبيدة أيضاً وسماه ههنا خالداً عن سلام.

والرابع (٥٨٤/٣): عن عفان عن سلام ولم يذكر "من الدنيا" في الموضع الثالث، وقال في الثلثة الأول "جعل قرة عيني" وفي الرابع "جعلت".

وقد عزاه إلى أحمد الحافظ ابن حجر في الكاف الشافِ في تخريج أحاديث الكشاف وتلميذه الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة وعلم له السيوطي في الجامعين له، وكذا عزاه إليه قبلهم الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٦٢/٦) وأخرجه من طريق أبي عبيده وأپي سعيد وكذا عزاه إليه صاحب المشكوة ص ٩٤٤ وابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية (ص ٧٩١) وليس الخبر كالمعاينة، وراه أحمد والحاكم والطبراني والخطيب في التاريخ (٦٥/٦) عن ابن عباس مرفوعا، وفي المقاصد صححه ابن حبان ولكن مر المناوي على هذا الحديث في شرح الجامع الصغير وقد علم فيه السيوطي لأحمد ولم يتكلم بشيء.

وأما الثاني : أنه اشتهر على الألسنة بلفظ "حبِّب إلي من دنياكم ثلث" بزيادة "ثلث" وكذلك ذكره الغزالي فى الإحياء فى ثلثة مواضع: الأول فى النكاح، والثاني في ذم الدنيا وفى. كيمائے سعادت (ص ٥٣١) له والثالث في كتاب المحبة (٥٥٤/٤) والشيخ القطب الجيلاني في المقالة السادسة من فتوح الغيب الذي جمعه ولده أبو عبد الرحمن عيسى (ص ١٣) وفي مواعيظه المسمى بالفتح الرباني (ص ٥٤) في المجلس السابع والخامس والعشرين (ص ٥٧١) والزمخشري في تفسير آل عمران من الكشاف (٤٠٤/١) عند قوله تعالى (فِيْهِ آياتٌ بَيِّنَاتَ مَقَامَ إِبْرَاهِيْم) الآية، وتبعه البيضاوى في أنوار التنزيل وأسرار التأويل والنسفي في مدارك التنزيل وحقائق التأويل، والقنوي وشيخ زاده من محشى البيضاوي، وكذا ذكره العارف محي الدين أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي الطائى الحاتمي الأندلسي في فصوص الحكم في حكمة فردية في كلمة محمديه (ص ٥٤٤) ولكن لم نجده في شيء من طرق هذا الحديث، وقد قال الحافظ في تخريج الكشاف: ليس في شيء من طرقه لفظ ثلث، بل أوله عند الجميع "حبب إلي من دنياكم النساء" وزيادة ثلث تفسد المعنى على أن الإمام أبا بكر بن فورک شرحه في جزء مفرد باثباتها وكذلک أورده الغزالي في الإحياء واشتهر على الألسنة، وقال في التلخيص الحبير (ص ٨٧٢) تبعاً لأصله

أعني البدر المنير لشيخه سراج الدين ابن الملقن وقد اشتهر على الألسنة بزيادة ثلث وشرحه الإمام أبو بكر بن فورک في جزء مفرد على ذلک، وكذلک ذكره الغزالي في الإحياء ولم نجد لفظ ثلث في شيء من طرقه المسندة، الخ.

وقال تلميذه الحافظ السخاوى في المقاصد الحسنة: وما استقر في هذا الحديث من زيادة ثلث فلم أقف عليها إلا في الموضعين من الإحياء وفي تفسير آل عمران من الكشاف، وما رأيتها في شيء من طرق هذا الحديث بعد مزيد التفتيش، وبذلک صرح الزركشي فقال: إنه لم يرد فيه لفظ ثلث، وزيادته محيلة للمعنى فإن الصلاة ليست من الدنيا.

قال: وقد تكلم أبو بكر بن فورک على معناه فى جزئه ووجّه ما ثبت فيه الثلث، وكذا قال الولى العراقي (أى في أماليه كما في المواهب): ليست هذه اللفظة وهي ثلث في شيء من كتب الحديث وهي مفسدة للمعنى، فإن الصلاة ليست من أمور الدنيا. اهـ.

قلت: كذا قال أبوه الحافظ زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي كما في الإتحاف (١١٣/٥) قال العراقى رواه النسائى والحاكم من حديث أنس باسناد جيد وضعفه العقيلي، وسكت العراقي هنا ولم ينبه على هذه الزياده رأيا للإختصار واتكا لا على الإشتهار مع أنه ذكر في أماليه أن هذه اللفظة ليست في شيء من كتب الحديث وهى تفسد المعنى. اهـ.

قال الزبيدي: ووجدت بخط الكمال الدميري ما نصه: لفظة ثلث ليست في النسائى ولا أدرى ما حالها عند الحاكم، وهى زيادة مفسدة للمعنى، وقد أجاب عنها جماعة فلم يتقنوا، وقاس الزمخشري عليها فيه آيات بينات، وقد أخطأ في القياس، اهـ.

قلت: وهي ليست عند الحاكم أيضا، وقال الحافظ ابن القيم في الهدى (٨٣/١): من رواه حبب إليّ من دنيا كم ثلث فقد وهم، ولم يقل صلى الله عليه وسلم ثلث، والصلاة ليست من أمور الدنيا التى يضاف إليها.

وقال في الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (ص ٦٢٣) بعد ما ذكر لفظ النسائي: هذا لفظ الحديث لا ما يرويه بعضهم: حبب إلي من دنياكم ثلث، اهـ.

وقال الحافظ ابن كثير فى البداية والنهاية (٦٢/٦) بعد ذكر لفظ النسائى وأحمد: وقد روى من وجه آخر بلفظ حبب إلي من دنياكم ثلث: الطيب والنساء وجعلت قرة عينى في

الصلاة، وليس بمحفوظ بهذا فإن الصلوة ليست من أمور الدنيا، وإنما هي من أهم شئون الآخرة اهـ.

وقال المناوي في شرح الجامع الصغير (٣٩٤/١): من زاد ثلث فقد وهم وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (ص ٧٧): قال العقيلي ليست فى شيء من كتب الحديث، وكذا قال الزركشي وابن حجر، اهـ. كذا وقع في نسخ الفوائد، قال العقيلي والله أعلم بما هو الصواب.

ونقل الشهاب الخفاجي في حواشيه على البيضاوي المسماة بعناية القاضي وكفاية الراضي (٩٤/٣) عن الطيبي أنه قال: لفظ ثلث ليس في كتب الحديث، وظن الشهاب في شرح الشفاء المسمى بنسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض (٨٥٤/١) من إنكار الحفاظ هذه اللفظة أن المراد أنها مدرجة في الحديث، وتعقبه الزرقاني في شرح المواهب (٩٥/٥) فقال: إنه زعم من لا إلمام له بالفن، فالمدرج الملحق بالحديث من قول راو بلا ظهور فصل.

وتصدى الشهاب في حواشي البيضاوي لإثباته فقال (٩٤/٣): لكن إثباتها كما وقع للزمخشري وقع للراغب أيضاً وحسن الظن بهم يقتضي أنهم ظفروا به في رواية وليس هذا محلا للرواية بالمعني ولا للسهو ولا مانع من جعل الصلاة الواقعة في الدنيا منها، لانه ليس المراد بها ما يكون صرف أمور دنيوية، بل ما يقع فيها وان كان له تعلق بالآخرة وتغيير التعبير إشارة إلى مغايرته لما قبله اهـ. وإلى ذلك يميل كلامه في شرح الشفاء.

وكذا تصدى علي القاري لإثباته في الموضوعات الكبير (ص٩٣) فقال في حرف الحاء حديث "حبب إلي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة" قال الزركشي: رواه النسائى والحاكم من حديث أنس بدون لفظ ثلث، وقال السخاوي لم أقف على لفظ ثلاث إلا في موضعين من الإحياء وفي تفسير آل عمران من الكشاف. وما رأيتهما في شيء من طرق هذا الحديث بعد مزيد التفتيش، قال وزيادته محيلة للمعني فإن الصلاة ليست من الدنيا.

قال القاري قلت: وصحته من جهة المبنى فقد قال السيوطى في تخريج أحاديث الشفاء لكن عند أحمد من حديث عائشة: كان يعجب نبي الله صلى الله عليه وسلم ثلثة أشياء، النساء

والطيب والطعام، فأصاب اثنتين ولم يصب واحدة، أصاب النساء والطيب ولم يصب الطعام، وقال: اسناده صحيح إلا أن فيه رجلاً لم يسم، قال القاري قلت: فيصير إسناده حسنا.

وأما صحته من جهة المعنى فلوقوع قرة عينه في الدنيا جعل كأنه منها، ويؤيده ما جاء في رواية، الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة، وناقضه في المصنوع فقال: حديث "حبب إلى من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة". رواه النسائي في سننه والطبراني في الأوسط.

وأما زيادة ثلث الواقعة في كلام الغزالي وغيره فلا أصل لها كما قاله الحفاظ وإن تكلف الإمام ابن فورک فی توجيهها اهـ، وقال فی شرح الشفاء (١/٧٥٤) وليس زيادة ثلاث في صحيح الروايات، وقال في موضع آخر من الشرح المذكور (٢/١٢١): رواه النسائي والحاكم في مستدركه من حديث أنس باسناد جيد وضعفه العقيلي وليس فيه لفظ ثلاث وإنما وقع في بعض الكتب كالإحياء وغيره، فما وقع في بعض النسخ يعني من الشفاء من لفظ ثلاث بعد دنياكم فخطأ فاحش.

ومما يدل على بطلانه تغيير سياق الحديث وتعبيره بقوله "وجعلت قرة عيني في الصلاة" إيماء إلى أن قرة العين ليست من الدنيا لا سيما من الدنيا المضافة إلى غيره صلى الله عليه وسلم ودفعاً لما تكلف بعضهم من أن الصلاة حيث كانت واقعة في الدنيا صحت إضافته إليها في الجملة، اهـ. فبين في هذا الكلام أن لفظ ثلاث أنما وقع فی بعض الكتب لا في كتب الحديث، وأما ما وقع في بعض نسخ الشفاء فهو خطأ يدل على ذلک تغيير السياق، واختاره القاضي إيماء إلى أنها ليست من الدنيا ودفعاً لتوجيه البعض بأنه باعتبار الوقوع في الدنيا.

وأما الثالث: ما معنى الحديث على تقدير ثبوتها فيه؟

قال الشهاب في نسيم الرياض (١/٨٥٤) ومن أثبتها افترقوا فرقتين.

فرقة قالت: إن المراد بأمور الدنيا ما وقع في الدنيا لذة كان أو عبادة، فالصلاة من أمورها على هذا فليست زيادة ثلاث مخلة بالمعنى كما توهم. اهـ.

قلت: قال الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي في كتاب ذم الدنيا من إحياء علوم الدين (٣/٩١) جعل الصلاة من جملة تلذذ الدنيا، وذلک لأن كل ما يدخل في الحس

والمشاهدة فهو من عالم الشهادة وهو من الدنيا. والتلذذ بتحريك الجوارح بالركوع والسجود إنما يكون في الدنيا فلذلك أضافها إلى الدنيا.اهـ.

ويقرب منه ما وجهه الإمام أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك على ما حكاه الزرقاني (٥/٨٥) عن السخاوى عنه فقال: الصلاة طاعة المطيع فى الدنيا لربه تعالى فهي منها وقتاً ومحلا لا حكماً واسماً، والطيب والنساء من الدنيا وقتاً وحكماً ومحلاً ووصفاً، ولهذا أفرد الصلاة ليدل على أنها مخصوصة بأنها في الدنيا وهي وصلة إلى الآخرة وبها تقر عينه وعين من يفعل مثله على التحقيق، لأنها إتصال بالله ومناجاة له ووقوف بين يديه وخشوع له وتقرب إليه ولهيبتها (كذا في نسختنا والظاهر بهيئتها، والله اعلم) يرجو العبد التقريب والتقديم والنجاة والإيناس والرحمة والمنزلة.

وإنما ذكر العبادة وهو يريد المعبود كما يقال الحجر من البيت لانه متصل به والداخل فيه كالداخل في البيت ولأنه العبادة تذكر بالمعبود وتقرب إليه والشيء يضاف إلى الشيء إذا كان له به تعلق وسبب كحديث سبقت رحمتي على غضبي، قالوا معناه: سبق المرحوم المغضوب عليه، لأن السبق في الرحمة والغضب لا يصح لأنهما وصفان راجعان إلى الإرادة من صفات الذات، وكل ما وقع فى التوسط مما يراد به الآخرة فليس من الدنيا، وما كان منها مما يراد به الدنيا فهو من الدنيا، ولذا قال صلى الله عليه وسلم: الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ما أريد به وجه الله اهـ.

وفرقة ذهبت إلى أنه نوع من البديع يسمونه الطى وهو أن يذكر جمعا يريد تفصيله فيذكر بعضاً منه ويترك بعضا لنكتة، وإلي هذا ذهب الزمخشري في الكشاف وتبعه البيضاوي في أنوار التنزيل والنسفي فى المدارك، قال الزمخشري في الأجوبة التي أجاب بها عن الإشكال الوارد على قوله تعالى (فِيْهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيْمَ) بأنه كيف صح بيان الجماعة بالواحد؟ قال: يجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله، لأن الإثنين نوع من الجمع كالثلثة والأربعة، ويجوز أن تذكرهاتان الأيتان ويطوي ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما.

ونحوه في طي الذكر قول جرير:

كانت حنيفة أثلاثا فثلثهم　　من العبيد وثلث مواليها

ومنه قوله عليه السلام: حبب إلي من دنيا كم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة فقوله قرة عيني في الصلاة ليس بمعطوف على المذكورين وإنما هو كلام مبتدأ، لأن الثلث المذكورة ينبغي أن تكون من أمور الدنيا والصلاة ليست من أمور الدنيا بل هو من أهم شؤن الآخرة، ولكن لما ذكر الأمرين فكرّ في نفسه بالإمداد القدسية وقال: مالي وللدنيا؟ فأعرض عن ذكر الثالثة وذكر شيئا آخر من أمور الآخرة، فقوله "وقرة عيني في الصلاة" مذكور فى موضع الثالثة، وليس هو الثالثة، قاله ابن التمجيد (٣/ ٠٩ قنوي) وغيره من محشى البيضاوي.

قلت: لم نرو "قرة عيني في الصلاة" بدون "جعلت" أو "جعل" في شيء من روايات الحديث، وهذا اللفظ أعني قوله جعل أو جعلت قرة عيني في الصلاة أوضح وأبين في المطلوب حيث غير في التعبير وأتى لها بعبارة مستقلة.

قال الخطيب الكازروني في حاشية البيضاوي (٢/ ٢٣) هذا المعني يعني قول الفرقة الثانية أولى: وأحسن كما لا يخفى على ذوى البصائر، فلذا حمل العلماء الحديث على هذا المحمل، ووجه حسنه أنه صلى الله عليه وسلم لما عد الإثنين همّ بالإعراض عن الأمور الدنيوية فكأنه قال في نفسه، مالي ولأمور الدنيا، فأعرض عنهما وذكر شيئاً عظيماً يتعلق بالآخرة. انتهى.

قال القنوي (٤/ ١٩) هذا إذا لم يجعل قرة عيني في الصلاة من الدنيا، لكن الأكثرين ذهبوا إلى أنها من الدنيابمعنى ما يقع في الدنيا و إن تعلق بالآخرة، كقوله عليه الصلاة والسلام الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه، حيث عد ذكر الله من الدنيا لوقوعه فيها.

غاية الأمر أنه غير الأسلوب تنبيهاً على مغايرتها لما قبله.اهـ.

ثم الإستشهاد من قول جرير بانه ذكر حنيفة أنها كانت أثلاثاً فذكر الثلثين وطوى ذكر الثالث، كأنه قيل: والثالث من الأخيار الذين ليسوا موالي ولا عبيداً ويحكي أنه بعض بنى حنيفة سئل: من أى الأثلاث هو من بيت جرير؟ فقال من الثالث الملغى، ذكر الدماميني لكن قال الشهاب (١/ ٨٥٤): لاشاهد فيما ذكر لأنه ذكرقبيلةبنى حنيفة وجعلها أثلاثا عبيداً

وموالي حلفاء فبقى نفس القبيلة وصميمها وهى مذكورة أولاً.

واشتهد القسطلاني في المواهب بقول الشاعر:

إن الاحـامـرة الثلثة أهلكت مـالي وكنت بهن قدما مولعا
الخمر والماء القراح وأطلى بـالـزعـفـران فلا أزال مولعا

واعتـرض الشهـاب بـأنـه لا شاهد فيه، فالثالث وهو قوله و أطـلـى الخ، على ما تقدم في الـحديث وتعقبه الزرقاني (٥/٨٥) فـقـال الطلاء ليس من الثلثة فهو مثل الآية والحديث، ولم يـفهـم مـن قـال لا شـاهـد فيـه لأنـه على نهجه، إذا المراد التنظير على الطى وأنه مستعمل في الـقـرآن وشـعـر الـعرب، اهـ. قلت: فيه نظر لا يخفى وفي صحاح الجوهري وأهلك الرجال الأحمران اللحم والخمر، فإذا قلت الأحامرة دخل فيه الخلوق.

وأنشد الأصمعي:

أن الأحـامـرة الثلثة أهلكت مـالي وكنت بهن قدما مولعا
الراح واللحم السمينة وأطلى بـالـزعـفران فلن أزال مولعا

حكاه الزرقانى فلم يذكر الماء، وكلام الصحاح يقوى النظر الذي أشرتُ إليه.

ثم الماء سماه أحمر مجازاً.

قيـل والثالث المطوي في الحديث لو ذكره لقال الحسنان أى الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما حكاه العلوى فيما ذكره عبد الهادي البوفالى في حاشية المدارك (٤/٤).

قلت: ولعل هذا القائل استأنس بما روى من كثرة محبته صلى الله عليه وسلم إياهما.

فـقد روى البخارى ومسلم عن البراء قال: رأيت النبى صلى الله عليه وسلم والحسن بن عـلي على عاتقه يقول ''أللهم إني أحبه فاحبه'' ورويا فيه عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم 'اللهم إني أحبه فأحبّه وأحب من يحبه'.

وأخـرجـه الـبـخـاري عـن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هما ريحانى من الدنيا وأخرجه الترمذي بلفظ أن الحسن والحسين هما ريحاني من الدنيا.

وأخـرجـه الـتـرمـذى في جامعه والنسائى في خصائص علي (ص ٦٢) عن أسامة بن زيد فيهما مرفوعاً هذان أبناى وابنا إبنتي أللهم إني أجهّما فاحبهما وأحب من يحبهما.

وأخرجه الترمذي وابن ماجه وأحمد (٢٧/٤) والدولابي في الكنى (٨٨/١) والحاكم (٧١/٣) عن يعلى بن مرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حسين مني وأنا من حسين أحب الله من أحب حسيناً، حسين سبط من الأسباط، قال الحاكم صحيح الإسناد، وأقره الذهبي، وفي الباب أخبار كثيرة.

قلت: لكن في هذا القيل نظر، فإنه صلى الله عليه وسلم قد باح بمحبتهما في مواضع كثيرة فأى شيء منعه عن ذكر محبتهما ههنا.

وقال غيره أن الثالث المطوى الطعام، لما أخرج الإمام أحمد (٢٧/٦) قال حدثنا محمد بن عبد الله ثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن رجل حدثه عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه من الدنيا ثلاثة الطعام والنساء والطيب فأصاب ثنتين ولم يصب واحدة، أصاب النساء والطيب ولم يصب الطعام ورواته ثقات إلا أن فيه مبهماً وهو الراوي عن عائشة.

قال القاري فيكون الإسناد حسناً، قلت: في ذلک نظر فإن الحسن لذاته ما خف ضبط ناقله مع بقية الشروط المعتبرة في الصحيح من عدل راويه واتصال السند وكونه غير معلل ولاشاذ على ما فى شرح النخبة، والحسن لغيره هو الضعيف الذي تعددت طرقه وانجبر ضعفه، فأما كون الحديث حسنا لذاته فباطل لأنه يشترط فيه عدالة راويه والحال أن الرجل لايدري فكيف بعدالته، وأما كون حسنا لغيره فلا يصح أيضا فإنه لم يتعدد طرقه في الجزء المقصود وهو الطعام، فقالوا: إنه صلى الله عليه وسلم طوى ذكر الطعام لخسته عنده، وهذا هو النكتة في طيه.

وقال الشيخ عبد الحق فى اللمعات: ويجوز أن يكون الأمر الثالث الغير المذكور في هذا الحديث هو الخيل، واستند لذلک بما رواه النسائي (٤٩/٤) قال لم يكن شيء أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد النساء من الخيل، كذا قال في شرح السعادة (ص ٥٩).

وقال التستري في شرح الأربعين على ما حكاه السيوطي في "زهر الربى" من في هذا الحديث بمعنى فى لان هذه من الدين لا من الدنيا اهـ.

وهذا توجيه آخر للحديث بأنه لم يجعلها من الدنيا بل من الأمور الواقعة في الدنيا فهو جواب ثالث.

والفرق بين هذا التوجيه والتوجيه الأول أن مفاد هذا التوجيه أن هذه ليست من الدنيا بل من الأمور الواقعة فيها، ومفاد الأول أنها من الدنيا مجازا.

ثم كل هذه التوجيهات إنما يصار إليها إذا سلم أن الحديث مخرج بلفظ ثلث، ولم يثبت ذلک كما صرح به الحفاظ من ابن كثير وابن القيم والحافظ ابن حجر والسخاوي وغيرهم، على مامر تفاصيل أقوالهم، ولعل الدميري إلى هذا أشار بقوله وقاس الزمخشري عليها فيه آيات بينات وقد أخطأ في القياس بأنه إنما يصار إلى اثبات الطى في الحديث لو ثبتت هذه الزيادة فيه ولم يثبت، فهو قياس خطأ، والله اعلم.

ثم قول الشهاب أن حسن الظن يقتضى بالذين أوردوا الحديث بالزيادة المذكورة أنهم ظفروا به في رواية الخ. فهذا محض ظن وتخمين لا يجدي نفعاً حتى يرد بسند.

وهذا ابن فورک تکلم على لفظ ثلث، والظاهر أنه لم يذكر له سنداً فإنه لو ذكره لذكره الحافظ ابن حجر والسخاوي تليمذه وغيرهما وقد قالوا: لا اعتداد بروايات الصوفية والمفسرين والفقهاء حتى يثبت ذلک في كتاب من كتب الحديث مسنداً، والمراد بهم الذين لا يذكرون الحديث بالأسانيد، وهذا الحديث لا تكاد تجد بهذه الزيادة إلا في كتاب صوفي كابن عربي أو مفسر كالزمخشرى أو فقيه كالغزالي وهو مع ذلک صوفى، وحاشا من ذلک حط شأنهم والله عليم بضمائر القلوب.

وأما كلام القاري فمتناقض كما تقدم فليس أحد كلاميه بأولى من الآخر مع أن الكلام في ثبوت اللفظة فى هذا الحديث ولم يثبت، والتفاته إلى بيان المعنى إنما هو على تقدير ثبوتها، والله أعلم بحقائق الأمور، ولعل الله يحدث بعد ذلک أمراً.

واما الرابع: ففي شرح الحديث:

قوله: حبب إلي من دنياكم: حبب بضم الحاء المهملة وتشديد الباء الموحدة التحتية المكسورة ماض مجهول من التحبيب، قال الطيبي (٣٨٣/٥) جئ بالفعل مجهولاً دلالة على أن ذلک لم يكن من جبلته وطبعه وأنه مجبور على الحب رحمة للعباد وترؤفا بهم، وقال ابن حجر الهيثمي في الفتاوى الحديثية (ص ١٩٨) وعدل عن "أحببت" إلى "حبب" أشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم معصوم لا يبتدئ أمرا من تلقاء نفسه وأنه محفوظ في محبته للنساء

معصوم من الخطأ فيه، ولذلك افتتن سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام في قوله (اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّيْ)، ووكل يوسف عليه الصلاة والسلام إلى اختياره وما أحبه لما قال (رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ) اهـ.

وقال من دنياكم: أضافها إليهم للإيذان بأن لا علاقة له بها، قاله التستري في شرح الأربعين، وقال ابن حجر الهيثمي وعدل إلى دنياكم ليصون نفسه الشريفة عن إضافتها إلى الدنيا، وإضافة الدنيا إليها لأنه كان ممنوعا من التطلع لشيء منها اهـ وقال الزبيدي (٥/ ٣١١) قال من دنياكم ولم يقل من هذه الدنيا لأن كل واحد ناظر إليها وإن تفاوتوا فيه، وأما هو فلم يلتفت إلا إلى ما ترتب عليه مُهمّ دينيّ اهـ.

قلت: لكن الوارد في أكثر الطرق من الدنيا معرفا باللام من غير إضافة وهو للعهد، والمراد دنياهم، ويمكن أن يقال لا ضرورة إلى حمل المعرف على المضاف ولا ضرر في كون الأمرين من الدنيا، وأما أن تعلقه صلى الله عليه وسلم بالدنيا فهو معلوم أنه ليس كتعلقنا بها، وسيظهر عن قريب إن شاء الله.

قوله النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة: قال السيوطي في "زهر الربى" (٢/ ٩٣) قال بعضهم فى هذا (يعني فى حبه للنساء) قولان:

أحدهما أنه زيادة في الإبتلاء والتكليف حتى لا يلهو بما حبب إليه من النساء عما كلف من أداء الرسالة فيكون ذلك أكثر لمشاقه وأعظم لأجره.

والثاني لتكون خلواته مع ما يشاهدها من نسائه فيزول عنه ما يرميه به المشركون من أنه ساحر أو شاعر فيكون تحبيبهن إليه على وجه اللطف به، وعلى القول الأول على وجه الإبتلاء وعلى القولين فهو له فضيلة اهـ.

قلت: وذلك البعض الروياني ذكر هما في بحره كما فى الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي، وذكر القاضي عياض في الشفاء أن النكاح مما يتفق التمدح بكثرته والفخر بوفوره شرعا وعادة فإنه دليل الكمال وصحة الذكورية، ولم يزل التفاخر بكثرته عادةً معروفة والتمادح به سيرة ماضية وسنة مأثورة في الشرع، وقد قال ابن عباس أفضل هذه الأمة أكثرها نساء مشيرا إليه صلى الله عليه وسلم وقد قال صلى الله عليه وسلم تناكحوا تناسلوا فإني أباهي

بكم الأمم يوم القيامة، ونهى عن التبتل مع ما فيه من قمع الشهوة وغض البصر الذين نبه عليهما بقوله صلى الله عليه وسلم من كان ذا طول فليتزوج فانه أغض للبصر واحصن للفرج إلى أن قال أن عدم القدرة على النكاح نقص وإنما الفضل في كونها موجودة.

ثم قمعها إما بمجاهدة كعيسىٰ عليه الصلاة والسلام أو بكفاية من الله كيحيى عليه الصلاة والسلام فضيلة زائدة لكونها شاغلة في كثير من الأوقات حاطّة إلى الدنيا، ثم هي في حق من أقدر عليها وملكها وقام بالواجب فيها ولم تشغله عن ربه درجة عليا وهي درجة نبينا صلى الله عليه وسلم الذي لم تشغله كثرتهن عن عبادة ربه بل زاده ذلک عبادة لتحصينهن وقيامه بحقوقهن واكتسابه لهن وهدايته إياهن بل صرح أنها ليست من حظوظ دنياه، وإن كانت من حظوظ دنيا غيره، فقال عليه الصلاة والسلام حبب إلى من دنيا كم، فدل أن حبه لما ذكر من النساء والطيب الذين هما من أمر دنيا غيره، واستعماله لذلک ليس لدنياه بل لآخرته للفوائد التي ذكرناها في التزويج وللقاء الملائكة في الطيب.

ولانه أيضا مما يحض على الجماع ويعين عليه ويحرک أسبابه، وكان حبه لهاتين الخصلتين لأجل غيره وقمع شهوته وكان حبه الحقيقي المختص بذاته في مشاهدة جبروت مولاه ومناجاته، ولذٰلک ميز بينى الحبين وفصل بين الحالين فقال وجعلت قرة عيني في الصلاة، فقد ساوى يحيى وعيسى في كفاية فتنتهن وزاد فضيلة بالقيام بهن، وكان صلى الله عليه وسلم ممن أقدر على القوة في هذا وأعطى الكثير ولذلک أبيح له مالم يبح لغيره.

وقال الشيخ تقى الدين السبكى فى إباحة نكاح أكثر من أربع لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى أراد نقل بواطن الشريعة وظواهرها وما يستحى من ذكره وما لا يستحي منه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد الناس حياء فجعل الله تعالى له نسوة ينقلن من الشرع ما يرينه من أفعاله ويسمعنه من أقواله التي قد يستحى من الإفصاح بها بحضرة الرجال ليتكمل نقل الشريعة، وأكثر عدد النساء ليكثر الناقلون لهذا النوع، ومنهن عرف مسائل الغسل والحيض والعدة ونحوها، قال ولم يكن ذلک لشهوة منه في النكاح ولا كان يحب الوطي للذة البشرية، ومعاذ الله وإنما حبب إليه النساء لنقلهن عنه ما يستحي هو من الإمعان في التلفظ به فاحبهن لما فيه الإعانة على نقل الشريعة في هذه الأبواب.

وأيضاً فقد نقلن ما لم ينقله غير هن مما رأينه في منامه وحالة خلوته من الآيات البينات على نبوته ومن جده واجتهاده في العبادة ومن أمور يشهد كل ذى لب أنها لاتكون إلا لنبي وما كان يشاهدها غيرهن، فحصل بذلك خير عظيم اهـ.

قال الترمذي الحكيم في نوادر الأصول (٣/٢) إن الأنبياء صلوات الله عليهم قد زيدوا في النكاح لفضل نبوتهم، وذلك أن النور إذا امتلأ الصدر منه ففاض في العروق التذّت النفس والعروق فأثارت الشهوة وقواها وريح الشهوة إذا قويت فإنما تقويه من القلب والنفس فعندها يجد القوة، وعن سعيد ابن المسيب أن النبيين عليهم الصلاة والسلام يفضلون على الناس بالجماع وذلك لما فيهم من اللذة .اهـ.

وفي صحيح البخاري عن محمد بن بشار عن معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن أنس قال كنا نتحدث أنه صلى الله عليه وسلم أعطى قوة ثلاثين أى رجلاً.

ووقع في رواية الإسماعيلي والبيهقي (٥٤/٧) من طريق أبي موسى محمد بن المثنى عن معاذ بن هشام أربعين بدل ثلاثين وهي شاذة من هذا الوجه كما قال الحافظ في شرح البخاري.

وأخرج ابن سعد (١٣٩/٨) عن الواقدي عن معمر عن ابن طاؤس عن أبيه قال أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوة أربعين رجلاً فى الجماع.

وأخرجه عن الواقدي عن أسامة بن زيد الليثي عن صفوان بن سليم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقينى جبرئيل بقدر فاكلت منها واعطيت قوة أربعين رجلا في الجماع.

وفيهما الواقدي شيخ ابن سعد وهو ضعيف عند الأكثرين وقواه بعضهم قال ابن كثير في البداية والنهاية (ص ٢٣٥) وهو صدوق في نفسه مكثار اهـ. قلت: هكذا وجدت إسناد حديث صفوان بن سليم عن الواقدي عن أسامة ابن زيد الليثي عن صفوان في نسخة الطبقات التى بأيدينا.

وذكره السيوطي في الخصائص (٦٩/١) فقال أخرج ابن سعد أنا عبيد الله بن موسى عن أسامة بن زيد عن صفوان بن سليم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاني جبريل بقدر فأكلت منها فأعطيت قوة أربعين رجلا في الجماع، وهكذا ساق الإسناد القسطلانى في

المواهب (١٩٥/٤) والزرقاني في شرح المواهب (٦٣/٥) وقال وصله أبو نعيم والديلمي عن صفوان عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رفعه لكن فيه سفيان بن وكيع ضعيف جدا، وقال في موضع آخر (١٩٥/٤) قال أبو زرعة الرازي كان يتهم بالكذب، و أورده ابن الجوزي في الموضوع ونوزع بأن له شواهد.

قلت: ما أورد ابن الجوزي هذا الحديث فى الموضوع، بل إنما أورد حديث الهريسة وهو الذي أخرجه أبو نعيم في الطب من طريق سفيان بن وكيع كما فى اللآلي (ص ٤٥٢) وفي الحلية لأبى نعيم عن مجاهد أعطى قوة أربعين رجلا كل رجل من رجال أهل الجنة، كذا في عمدة القاري (٢١٧/٣) وعزاه الحافظ لصفة الجنة له.

وأخرج أبو نعيم في صفة الجنة كما في الفتح (٣٢٤/١) من حديث عبد الله بن عمرو رفعه أعطيت قوة أربعين في البطش والجماع، وأخرجه الحارث بن أبى أسامة كما في الخصائص الكبرى (٧٠/١) بلفظ النكاح.

وأخرج الترمذي (٨٠/٢) في صفة الجنة من حديث عمران القطان عن قتادة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يعطى المؤمن في الجنة قوة كذا وكذا من الجماع قيل يا رسول الله أو يطيق ذلك؟ قال يعطى قوة مائة، قال الترمذي هذا حديث صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث قتادة عن أنس إلا من حديث عمران القطان.

قلت: عمران القطان مختلف فيه وهو عندي صدوق يهم، ثم رأيت الحافظ صرح به في التقريب وقال ورمى برأى الخوارج قال ابن القيم فى حادى الأوراح (٣٤٩/١) هذا حديث صحيح.

وللحديث شاهد أخرجه أحمد (٣٧١/٤ و ٣٦٧) عن زيد ابن أرقم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الرجل من أهل الجنة يعطى قوة مائة رجل في الأكل والشرب والشهوة والجماع، فعلى هذا يكون حساب قوة نبينا أربعة آلاف.

وأخرج الحارث ابن أبى أسامة كما في الخصائص (٧٠/١) عن مجاهد قال أعطي رسول الله صلى الله عليه وسلم قوة بضع وأربعين رجلا كل رجل من أهل الجنة، فعلى هذا يزيد على أربعة آلاف فإن البضع ما بين الثلث إلى التسع وقيل ما بين الواحد إلى العشرة لأنه قطعة من

العدد، فعلى هذا أنه صلى الله عليه وسلم كان صابرا عنهن غاية الصبر مع كثرة الإشتياق إليهن.

وقال ابن الحاج في المدخل: أنظر إلى حكمة قوله عليه الصلاة والسلام حُبب ولم يقل أحببت وقال من دنياكم فأضافها إليهم دونه عليه الصلاة والسلام فدل على أن حبه كان خالصاً بمولاه تبارك وتعالى، وجعلت قرة عيني في الصلاة فكان عليه الصلاة والسلام بشرى الظاهر ملكوتي الباطن وكان عليه الصلاة والسلام لا يأتي إلى شيء من الأحوال البشرية إلا تأنيسا لأمته وتشريعا لها لا أنه محتاج إلى شئ من ذلک ألا ترى إلى قوله تعالى (قُلْ لاَ أَقُوْلُ لَكُمْ عِنْدِىْ خَزَائِنُ اللهِ وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلاَ أَقُوْلُ لَكُمْ إِنِّيْ مَلَک) فقال لكم ولم يقل إنى ملک، فلم ينف الملكية عنه إلا بالنسبة أعنى في معانيه عليه الصلاة السلام لا في ذاته الكريمة، إذ أنه عليه الصلاة والسلام يلحق بشريته ما يلحق البشر.

ولهذا قال سيدي الشيخ أبو الحسن الشاذ لي هو بشر ليس كالأبشار كما أن الياقوت حجر ليس كالأحجار، وهذا منه رحمه الله تعالى على سبيل التقريب للفهوم فدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان ملكى الباطن، ومن كان ملكى الباطن ملک نفسه، انتهى.

وقال التستري في شرح الأربعين فيما حكاه السيوطي في زهر الربي (٩٣/٢) في هذا الحديث إشارة إلى وفاته صلى الله عليه وسلم باصلى الدين وهما التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله وهما كما لا قوَّتيه النظرية والعملية.

فان كمال الأولى بمعرفة الله والتعظيم دليل عليها لأنه لا يتحقق بدونها الصلاة لكونها مناجاة الله تعالىٰ على ما قال ﷺ المصلى يناجى ربه نتيجة التعظيم على ما يلوح من أركانها ووظائفها.

وكمال الثانية في الشفقة وحسن المعاملة مع الخلق.

وأولى الخلق بالنسبة إلى كل واحد من الناس نفسه وبدنه، كما قال صلى الله عليه وسلم إبدأ بنفسک ثم بمن تعول، والطيب أخص اللذات بالنفس ومباشرة النساء ألذ الأشياء بالنسبة إلى البدن مع ما يتضمن من حفظ الصحة وبقاء النسل المستمر لنظام الوجود.

ثم إن معاملة النساء أصعب من معاملة الرجال لأنهن أرق دينا وأضعف عقلا واضيق خلقاً كما قال صلى الله عليه وسلم ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم

من إحداكن فهو عليه الصلاة والسلام أحسن معاملتهن بحيث عوتب بقوله تعالى (تَبْتَغِیْ مَرْضَاتَ اَزْوَاجِکَ) وكان صدور ذلک منه طبعا لا تكلفا كما يفعل الرجل ما يحبه من الأفعال، فإذا كانت معاملته معهن هذا فما ظنک بمعاملته مع الرجل الذين هم أكمل عقلا وأمثل دينا وأحسن خلقاً.

وقوله وجعلت قرة عيني في الصلاة إشارة إلى أن كمال القوة النظرية أهم عنده وأشرف فی نفس الأمر، وأما تأخيره فللتدرج التعليمي من الأدنى إلى ألأعلى وقدّم الطيب على النساء لتقدم حظ النفس، انتهى.

وقال ابن القيم في الهدى لما كانت الرائحة الطيبة غذاء الروح، والروح مطية القوى، والقوى تزداد بالطيب وهو ينقح الدماغ والقلب وسائر العضاء الباطنية ويفرح القلب ويسر النفس وينشط الروح وهو أصدق شئ للروح وأشده ملايمة لها، وبينه وبين الروح الطيبة نسبة قريبة كان أحد المحبوبين من الدنيا إلى أطيب الطيّبين صلوات الله عليه وسلامه.

وفی صحيح البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان لايرد الطيب وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم من عرض عليه ريحان فلا يرده فإنه طيب الريح خفيف المحمل وفی سنن أبی داود والنسائی عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من عرض عليه طيب فلا يرده فانه خفيف المحمل، وفي مسند البزار عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، فنظفوا أفنائكم وساحاتكم، ولا تشبهوا باليهود يجمعون الأكبا في دورهم، والاكبا الزبالة وذكر ابن أبی شيبة أنه صلى الله عليه وسلم كان له سكة يتطيب منها، وصح عنه أنه قال أن لله حقاً على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام وان كان له طيب أن يمس منه، وفی الطيب من الخاصية أن الملائكة تحبه والشياطين تنفر عنه، وأحب شيء إلى الشياطين الرائحة المنتنة الكريهة فالاوراح الطيبة تحب الرائحة الطيبة والأرواح الخبيثة تحب الرائحة الخبيثة، وكل روح تميل إلى مايناسبها. فالخبيثت للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات وهذا وان كان فی النساء والرجال فانه يتناول الأعمال والأقوال والمطاعم والمشارب والملابس والارائح إما بعموم لفظه أو بعموم معناه انتهى.

وقال الترمذي الحكيم في نوادر الأصول (٢/ ٢) الطيب يزكى الفؤاد وذلک أن أصل الطيب إنما خرج من الجنة وكان تزود آدم عليه السلام منها بورقة تستربها فرحم وتركت عليه فمن ذلک أصل الطيب اهـ.

قلت: الذي تحصل من كلام أهل العلم في الحكمة في حبه صلى الله عليه وسلم النساء عشرة أوجه كما ذكرها الحافظ في الفتح (٩/ ٩٩) فقال:

أحدها أن يكثر من يشاهد أحواله الباطنة فينتفى عنه ما يظن به المشركون من أنه ساحر أو غير ذلک قلت قاله الرويانى في بحره كما تقدم.

ثانيها لتتشرف به قبائل العرب بمصاهرته فيهم.

ثالثها للزيادة في تألفهم.

رابعها للزياده في التكليف حيث كلف أن لا يشغله ما حبب إليه منهن عن المبالغة في التبليغ، قلت قاله الروياني.

خامسها لتكثر عشيرته من جهة نسائه فتزداد أعوانه على من يحاربه.

سادسها نقل الأحكام الشرعية التي لا يطلع عليها الرجال لان أكثر ما يقع مع الزوجة مما شأنه أن يختفى مثله، قلت ذكر التقى السبكى كما سبق.

سابعها الاطلاع على محاسن أخلاقه الباطنة فقد تزوج أم حبيبة وأبوها إذ ذاک يعاديه وصفية بعد قتل أبيها وعمها وزوجها، فلو لم يكن أكمل الخلق في خلقه لنفرن منه بل الذي وقع أنه كان أحب اليهن من جميع أهلهن.

ثامنها إظهار المعجزة البالغة في خرق العادة لكونه كان لايجد ما يشبع به من القوت غالباً وان وجد كان يؤثر بأكثره ويصوم كثيراً ويواصل، ومع ذلک فكان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة كما في البخاري عن أنس ولا يطاق ذلک إلا مع قوة البدن وقوة تابعة لما يقوم به من استعمال المقويات من ماكول ومشروب وهى عنده نادرة أو معدومة وقد أمر من لم يقدر على مؤن النكاح بالصوم وأشار إلى أن كثرته تكسر شهوته فقال من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء، أخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود فانخرقت هذه العادة في حقه صلى الله عليه وسلم.

وتاسعها وعاشرها ما تقدم نقله عن صاحب الشفاء من تحصينهن والقيام بحقوقهن، إنتهى كلامه مع البسط في الوجه الثامن أخذاً من كلامه ثم قال الحافظ وكانه أراد بالتحصين قصر طرفهن عليه فلا يتطلعن إلى غيره بخلاف العزبة فإن العفيفة تتطلع بالطبع البشرى إلى التزويج وذلک هو الوصف اللائق بهن اهـ.

قلت: وههنا وجه حادى عشر وهو الحث لأمته على تكثير النسل ذكره الحافظ في التلخيص الحبير (ص٢٨٧) قلت وقد حث رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته على ذلک في أحاديث، منها حديث معقل بن يسار مرفوعاً تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم أخرجه أبو داود والنسائى والحاكم (١٧٢/٤) والبيهقي (٨١/٧) وقال الحاكم صحيح الإسناد وأقره الذهبي، ومنها حديث أنس أخرجه أحمد فى مسنده (١٥٨/٣) والبيهقي فى سننه (٨١/٧) قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالباء ة وينهى عن التبتل نهيا شديدا ويقول تزوجوا الودود الولود فانى مكاثر الأنبياء يوم القيامة، قال الحافظ في التلخيص (ص٢٧٨) صححه ابن حبان، ومنها حديث أبى أمامة مرفوعا بلفظ تزوجوا فانى مكاثر بكم الأمم ولاتكونوا كرهبانية النصارى أخرجه البيهقي (٧٨/٧) وفيه محمد ابن ثابت وهو ضعيف، وفي الباب أخبار كثيرة.

ووجه الثاني عشر ذكره القاضي في الشفاء وهو هداية اياهن كما تقدم قال القاري أى بالعلوم الدينية لاسيما ما يجب عليهن.

وجه الثالث عشر وهو أن النكاح من سنن المرسلين وقد أمر صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بهديهم فقد أخرج أحمد (٤٢١/٥) والترمذي وابن أبي شيبة وأبو الليث السمر قندي في تنبيه الغافلين في باب الحياء عن أبي أيوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر والسواک والنكاح وإسناده ضعيف وحسنة الترمذي لشواهده، قال تعالى (فبهداهم اقتده).

تنبيه: قال القاضي أبو بكر ابن العربى في العارضة (٢٩٩/۴) يقول فيه (يعنى حديث أبى أيوب عباد بن العوام: الحناء بحاء مهملة ونون، والمشهور في الرواية الحياء بالياء المعجمة باثنين من تحتها و الحاء المهملة، ورواية عباد أشبه بما قارنها من التعطر والسواک

اهـ وقال ابن القيم في الهدى (١٣٦/٢) روى في الجامع بالنون والياء وسمعت أبا الحجاج الحافظ يقول الصواب أنه الختان وسقطت النون من الحاشية، وكذلك رواه المحاملي عن شيخ أبى عيسى الترمذي اهـ.)

وقال الحافظ ابن الحجر (٢٨٤/١٠) واختلف في ضبط الحياء فقيل بفتح الحاء المهملة والتحتانية الخفيفة وقد ثبت في الصحيحين أن الحياء من الإيمان، وقيل هى بكسر المهملة وتشديد النون فعلى الأول خصلة معنوية تتعلق بتحسين الخلق وعلى الثاني هي خصلة حسية تتعلق بتحسين البدن.

وأخرج البزار والبغوي في معجم الصحابة والحكيم الترمذي في نوادر الأصول من طريق فليح بن عبد الله الخطمي عن أبيه عن جده رفعه خمس من سنن المرسلين فذكر الأربعة المذكورة إلا النكاح وزاد الحلم والحجامة، والحلم بكسر المهملة وسكون اللام وهو مما يقوى الضبط الأول في حديث أبي أيوب، انتهى كلام الحافظ.

وقال الطيبي في شرح المشكوة (٣٦٣/١) اختصر المظهر كلام التوربشتي حيث قال في الحياء ثلاث روايات إحداها بالحاء المهملة والياء التحتانية يعنى به أن ما يقتضى الحياء من الدين كستر العورة وترك الفواحش وغير ذلك لا الحياء الجبلي نفسه فإن جميع الناس فيه مشترك وثانيها الختان بخاء معجمة وتاء فوقها نقطتان وهو من سنة الأنبياء كما سبق، وثالثها الحناء بالحاء المهملة والنون المشددة وهو ما يخضب به، وهذه الرواية غير صحيحة ولعلها تصحيف، لأنه يحرم على الرجال خضاب اليد والرجل تشبها بالنساء وأما خضاب الشعر به فلم يكن قبل نبينا صلى الله عليه وسلم فلا يصح اسناده إلى المرسلين، انتهى.

وفي السعاية (١١١/١) وفي شرح المصابيح للبيضاوي روى الحياء بالياء التحتية وبالنون وهو أوفق للتعطر وهو بحذف مضاف أى استعمال الحناء فان الحناء نفسه ليس بسنة، والذي ذكره في الحديث تصحيف فاحش كما صرح به النووي في شرح المهذب (٢٧٥/١) وعبارته بعد ذكر الحديث المذكور قوله الحياء بالياء لا بالنون وإنما ضبطته لانى رأيته من صحفه فى عصرنا، وقد ذكر الإمام الحافظ أبو موسى الأصبهاني هذا الحديث في كتابه الاستغناء في استعمال الحناء وأوضحه وقال هو مختلف في اسناده ومتنه ويروى عن

عائشة وابن عباس وأنس وجد مليح كلهم عن النبي ﷺ قال واتفقوا على لفظ الحياء، قال وكذا رواه الطبرانى والدار قطني وأبو الشيخ وابن مندة وأبو نعيم وغيرهم من الحفاظ والأئمة قال وكذا هو فى مسند الإمام أحمد وغيره انتهى كلامه، وتبعه ابن حجر المكى.

ثم ههنا وجه رابع عشر وهو ترويح النفس وإيناسها بالمجالسة والنظر والملاعبة إراحة للقلب وتقوية له على العبادة فهن سبب للنشاط والرغبة في العبادة باعتبار أن النفس إذا عييت بالمداومة على العمل فأبت وحجمت فإذا روّحت باللذات فى بعض الأوقات قويت ونشطت ذكره الغزالي في الإحياء وكيمياء سعادت (ص ١٣٥) ولهذا الوجوه استكثر النبى صلى الله عليه وسلم من النساء.

وأما الحكمة في حبه صلى الله عليه وسلم الطيب فوجوه، الأول أن فيه تقوية القلب وتزكيته والثاني أنه يقوى الدماغ، والثالث أنه نشاط للروح، والرابع المناسبة الذاتية له صلى الله عليه وسلم في كونه أطيب الطيبين والجنس إلى الجنس يميل، والخامس أن الله تعالى يحبه كما سبق فى رواية الزار وله شواهد كثيرة والسادس أن الملائكة تحبه، والسابع أن الشياطين تنفر منه، الثامن أنه من أسباب الجماع بل من أعلاها فاشتمل على فوائد الجماع، والتاسع أن فيه راحة الجليس، والعاشر أن أصله من الجنة كما سبق.

فائدة: قال ابن القيم في الهدى وفي كتاب الزهد للإمام أحمد في هذا الحديث زيادة لطيفة وهى أصبر عن الطعام والشراب ولا أصبر عنهن وقال كذلك الزركشى، قال الزرقاني في شرح المواهب(٥/٥٧) والزبيدي في الاتحاف (٥/٣١٢) وتعقبه السيوطي بأنه مر على كتاب الزهد مرارا فلم يجدها فيه لكن فى زوائده لابنه عبد الله بن أحمد عن أنس مرفوعاً قرة عيني في الصلاة وحِبّب إليّ النساء والطيب الجائع يشبع والظمان يروى وأنا لا أشبع من النساء، فلعله أراد هذه الطريق قال الزبيدى وهذا قد رواه الديلمي كذلك اهـ.

قلت: في قلبي من هذا التعقب شيء فإن ابن القيم لم يقتصر على ذكر هذه الزيادة فى الهدى فقط بل ذكرها في الطب النبوى (ص ١٦٩) بهذا اللفظ وقال في الجواب الكافي (ص٣٢٦) وزاد الإمام أحمد فى كتاب الزهد في هذا الحديث أصبر عن الطعام والشراب ولا أصبر عنهن، وقال في موضع آخر من هذا الكتاب (ص ٢٨٣) في كتاب الزهد للإمام أحمد من

حديث يوسف بن عطية الصفار عن ثابت البناني عن أنسؓ عن النبى صلى الله عليه وسلم حبب إلي من دنياكم الطيب والنساء أصبر عن الطعام والشراب ولا أصبر عنهن اهـ قلت لكن يوسف مجمع على ضعفه قلت فلعل هذا مبنى على اختلاف النسخ.

تنبيه: رد بعضهم وهو ابن حجر المكي الهيثمي ما ورد في رواية البيهقي من الحصر بقوله إنما حبب الخ، بما رواه النسائى عن أنس لم يكن شئ أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسم بعد النساء من الخيل ثم قال أو يقال أن غيرهما لم تبلغ محبته كمحبته لهما اهـ وسئل العلامة السيوطى لم بدأ بالنساء وأخر الصلاة فأجاب (١/ ٣٥٥، حاوي) لما كان المقصود من سياق الحديث بيان ما أصابه النبي صلى الله عليه وسلم من متا ع الدنيا بدأ به كما قال في الحديث الآخر ما أصبنا من ديناكم هذه إلا النساء ولما كان الذي حبب إليه من متا ع الدنيا هو أفضلها وهو النساء بدليل قوله في الحديث الآخر الدنيا متا ع وخير متاعها المرأة الصالحة ناسب أن يضم إليه بيان أفضل الأمور الدينية وذلک الصلاة فإنها أفضل العبادات بعد الإيمان فكان الحديث على أسلوب البلاغة من جمعه بين أفضل أمور الدنيا وأفضل أمور الدين، وفي ذلک ضم الشئ إلى نظيره، وعبر في أمر الدين بعبارة أبلغ مما عبربه في أمر الدنيا حيث اقتصر في أمر الدنيا على مجرد التحيب وقال فى أمر الدين جعلت قرة عينى في الصلاة فإن فى قرة العين من التعظيم فى المحبة مالا يخفى انتهى.

وفي الفصوص للعارف ابن عربي وشرحه للعارف الجامي (ص ٤٤٥) ابتدأ بذكر النساء وأخر الصلاة ذلک لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها ومعرفة الجزء الذى هو المرأة مقدمة على معرفة الكل الذيهو الرجل من أفراد الإنسان، ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه، فإن معرفته بربهٖ نتيجة عن معرفته بنفسه لذلک قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه، فمعرفة المرأة مقدمة على معرفة ربه ومن البين أن الصلاة مما تتفرع على معرفة الرب فلذٰلک قدمت النساء على الصلاة اهـ.

قلت: حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه قال ابن تيمية موضوع، وكذا عده الصغاني في الموضوعات (ص ٤) وقال السمعاني: إنه لا يعرف مرفوعاً وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي من قوله، وقال النووي أنه ليس بثابت كما في الحاوي (٢/ ٢٣٩).

وفي مجمع البحار (١٣٢/٣) وقرة عيني في الصلاة تكميل دافع لو هم أنه صلى الله عليه وسلم كان مائلا إلى معاشرة أرباب الخدور ومشتغلا بهن عن معالي الأمور كتكميل في حديث لم يكن أحب إليه صلى الله عليه وسلم بعد النساء من الخيل ليؤذن بأنه مع هذا بطلٌ مِقدام في الكرّوا لفرِّ مع الأعداء، انتهى. وفي قوله صلى الله عليه وسلم جعلت قرة عيني إشارة إلى أن المحبة الشديدة للصلوة داخلة في جبلته وخلقته لما في الجعل من معني الخلق، قال الله تعالىٰ (جعل الظلمات والنور) أى خلقها، وقرة العين كناية عن غاية الفرح والسرور ونهاية البهجة والحبور وعبار ة عن تمام الروح والراحة وكمال النعيم واللذة وإشارة إلى لقاء المحبوب ورمز إلى حصول المطلوب، لأن القرة إما من القر بالضم وهو البرد أو من القر بالفتح وهو السكون والقرار، وبرد العين وسكونها قرارها إنما يحصل بالفوز بالمطلوب ولقائه وبه يحصل الفرح والسرور.

ثم الصلاة تحتمل أن يراد بها الصلوة المعروفة ذات القيام والقعود والركوع والسجود أو الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم.

فإن كان الثاني كما حكاه الإمام ابن فورک عن بعضهم فالمعني أن غاية فرحه صلى الله عليه وسلم وسروره في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فإن معنى صلواتنا عليه ان نسأل الله تعالى أن يصلى عليه كما قد علم أصحابه حين قالوا: يا رسول الله! قد علمنا أو عرفنا كيف السلام عليک فكيف الصلاة؟ قال: قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنک حميد مجيد اللهم بارک على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنک حميد مجيد، أخرجه الجماعة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة فقال ألا اهدى لک هدية؟ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله قد علمنا، الحديث. ولفظه عند ابن أبى حاتم كما فى تفسير الحافظ ابن كثير (٥٠٧/٣) من طريق يزيد بن أبى زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال لما نزلت (ان الله وملئكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) قال قلنا يا رسول الله ! قد علمنا السلام عليک فكيف الصلوة عليک؟ قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم انک حميد مجيد،

وبارک على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنک حميد مجيد فلما كان الله تعالىٰ هو المصلى عليه، وصلاة الله تعالىٰ رحمته، وتعلق الرحمة بالمرحوم على قدر منزلته عند الرحمن الرحيم ومنزلته صلى الله عليه وسلم عند الرحمن ابلغ المنازل لايدرى منتهاها فيكون تعلق الرحمة به صلى الله عليه وسلم ابلغ وذلک إنما يكون بتوجه الرحيم ابلغ توجه، وإذا كان كذلک فهو المطلب الأعلى والمقصد الاسنى فإنه سبحانه هو المجبوب الأعظم وتوجه المطلوب هو المطلوب والله أعلم.

وان كان المراد الأول أعني الصلاة المعروفة كما هو المتبادر وعليه مشى أكثرهم فمعناه أن قرة عينه صلى الله عليه وسلم وفرحها وبهجتها وقرارها وسكونها في اشتغاله باعلى عبادات ربه وهو الصلوة فإنها سبب المناجاة معه تعالى، قال عليه الصلاة والسلام في المصلى أنه يناجى ربه، أخرجه الشيخان وفيها السجود وهو يحصل به القرب منه تبارک وتعالى قال عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد رواه مسلم عن أبى هريرة، وأى شئ أعلى وأبهى وأسنى من قرب المحبوب ومناجاته.

ثم على هذا اختلفوا هل تلک القرة خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم أو عامة؟ فقيل خاصة به صلى الله عليه وسلم وإليه الاشارة في قوله صلى الله عليه وسلم قرة عليني حيث أضاف القرة إلى عينه، قال العارف عبد العزيز المهدوي وقرة العين لا تكون لمجاهد ولا لمن يدفع الشيطان عنه بل هي لمن استراح من المجاهدة والدفع قال ابن عباد لما كانت منزلة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عند ربه أشرف المنازل ومرتبته في المعرفة به أرفع الرتب بحيث لايتصور أن يشاركه في ذلک غيره أو يحل به سواه كانت قرة عينه في صلوته على حسب ذلک فمن قال إن ذلک خاصة لا نفراده بالمرتبة العليا والخاصية الكبرى فقوله صحيح، وعليه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة بعد قوله إنما حبِّب إليّ من الدنيا الطيب والنساء، ولا شک أن حبه لهذين الأمرين ليس على قياس حب غيره لهما، وإنما ذلک لوجود الخاصية التى اقتضت منه ذلک اهـ.

وقيل أنها عامة له ولغيره، وهو الظاهر من قول العارف التاج بن عطاء السكندري حين سئل أن قوله صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة هل ذلک خاص به أم لغيره منه

شرب ونصيب؟ فقال في الحكم (ص ٨٥) ان قرة العين بالشهود على قدر المعرفة بالمشهود فالرسول صلوات الله عليه وسلامه ليس معرفة غيره كمعرفته فليس قرة عينه كقرته اهـ.

قال عبد الله الشرقاوي (ص ٨٥) وحاصل الجواب أن قرة العين ليست خاصة به صلى الله عليه وسلم بل كما تكون له تكون لغيره لكن قرة عينه أعظم من قرة عين غيره ومعلوم أن قرة العين لا تحصل إلا لمن ذهبت عنه الوساوس النفسانية والشيطانية، وأما من كان معمورا فيها فقليل أن تحصل له قرة عين أو حضور قلب بين يدى سبحانه وتعالىٰ اهـ.

قال التاج ابن عطاء وإنما قلنا أن قرة عينه في صلوته بشهود جلال شهوده لأنه قد أشار إلى ذلك بقوله في الصلاة ولم يقل بالصلاة إذ هو صلوات الله عليه وسلامه لاتقر عينه بغير ربه، وكيف وهو يدل على هذا المقام ويأمر به من سواه بقوله صلوات الله عليه وسلامه أعبد الله كأنك تراه، ومحال أن يراه ويشهد معه سواه، فإن قال قائل قد تكون قرة العين بالصلوة لانها فضل من الله بارزة من عين منة الله فكيف لايفرح بها وكيف لاتكون قرة العين بها، وقد قال سبحانه (قل بفضل الله وبرجمته فبذٰلك فليفرحوا، الآية) فاعلم أن الآية قد اومأت إلى الجواب لمن تدبر سر الخطاب إذ قال فبذلك فليفرحوا ما قال فلذلك فليفرح يا محمد قل لهم فليفرحوا بالاحسان والتفضل وليكن فرحك أنت بالمتفضل كما قال في الآية الأخرى (فذرهم فى خوضهم يلعبون).

قال عبد الله الشرقاوي (ص٨٦) معناه المطابقي قل الله أنزله أى القرآن ومعناه الإشاري المراد قل الله، أى افرح به لابغيره (ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) وهو فرحهم بغيرالله سبحانه قال ويؤخذ من ذلك أن قرة العين قد تكون بنفس الصلاة للعلة السابقة لكن ذلك لغيره صلى الله عليه وسلم لاله، فان قرة عينه إنما تكون بمشاهدة محبوبه، وغيره يشاركه فيه على حسب مقامه كما مر، انتهى.

وقال الشيخ عبدالحق في لمعات التنقيح وقوله في الصلاة دون أن يقول الصلاة، إشارة إلى أن الفرح والسرور والإطمينان إنما يحصل بالإحسان ومشاهدة الحق على حسب قوله كأنك تراه الذي يحصل له فى الصلاة لا بنفس الصلاة لأنها مما سوى ذات الله تعالى، والمشاهدة إنما يحصل بمطالعة الذات، نعم الصلاة نعمة الله وفضل منه وحصول الفرح

بنعمته وفضله أيضاً مقام على كما قال تعالى (قل بفضل الله وبرحمته فبذلک فليفرحوا) لكنه دون مقام مشاهدة المفضل والمنعم ومقامه صلى الله عليه وسلم أعلى وأرفع، ولذلک قال فليفرحوا غيبة أو خطابا ولم يقل فلتفرح وليفرح المؤمنون بفضل الله عليهم وليكن فرحک يا محمد بى، ويمكن أن يكون البعض أخص خواص إلا أنه نصيب من هذا المقام لمتابعته صلى الله عليه وسلم ولكن قر ة العين بالشهود على قدر المشهود، ولما كان معرفته صلى الله عليه وسلم أكمل من معرفة كل عارف كان شهوده أتم من شهودهم فلا يكون قرة عيونهم مثل قرة عينه صلى الله عليه وسلم انتهى.

وأما الخامس: ففى الزيادة:

قال المحب الطبرى في الرياض النضرة في مناقب العشرة (١/٣٦) روى أنه لما قال صلى الله عليه وسلم حبب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعل قرة عيني في الصلاة، قال أبو بكر وأنا يا رسول الله جبب إلى من الدنيا ثلاث: النظر إلى وجهک وجمع المال للأنفاق عليک والتوسل بقرابتک إليک، وقال عمر وأنا يا رسول الله جبب إلى من الدنيا ثلث: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والقيام بأمر الله، وقال عثمان وأنا يا رسول الله حب إليّ من الدنيا ثلث: إطعام الجائع وإرواء الظمآن وكسوة العاري، وقال على ابن أبي طالب وأنا يا رسول الله حبب إلي من الدنيا ثلث: الصوم في الصيف وإقراء الضيف والضرب بين يديک بالسيف، أخرجه الخجندي أنتهى.

والخجندي هو إبراهيم بن محمد بن عبداللطيف الخجندى كما فى خطبة الرياض النضرة (١/٦).

وفي نسيم الرياض (١/٤٥٨) بلفظ روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جلس مع أصحابه الأربعة رضي الله تعالى عنهم فقال حبب إلى من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وجعلت قر ة عينى فى الصلاة، فقال أبو بكر وأنا يا رسول الله حبب إلى من الدنيا ثلث: الجلوس بين يديک والنظر إليک وإنفاق جميع مالي عليک، وقال عمر وأنا يا رسول الله حبِّب إلى من الدنيا ثلث: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ الحدود وقال عثمان وأنا يا رسول الله حُبب إلى من الدنيا ثلث، إفشاء السلام وإطعام الطعام والصلاة باليل الناس ينام

وقال علي وأنا يا رسول الله حُبب إلي الخ من الدنيا ثلث: إقراء الضيف والصوم بالصيف والضرب بين يديك بالسيف،فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام وأنا يا رسول الله حبب إلى من دنيا كم ثلث: حب المساكين وتبليغ الرسائل للمسلمين وأداء الأمانة، وإذا النداء من قبل الله وهو يقول أن الله يحب من دنيا كم ثلث: بدن صابر ولسان ذاكر و قلب شاكر انتهى.

وفي المنبهات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: حبب إلى من دنياكم ثلث: الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة، وكان معه أصحابه جلوساً فقال أبو بكر الصديق صدقت يا رسول الله وحبب إلي من الدنيا ثلث: النظر إلي وجه رسول الله وإنفاق مالى على رسول الله وأن يكون ابنتي تحت رسول الله فقال عمر صدقت يا أبا بكر و حُبب إلي من الدنيا ثلث: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والثوب الخلق فقال عثمان صدقت يا عمر و حبب إلي من الدنيا ثلث: إشباع الجيعان وكسوة العريان وتلاوة القرآن، فقال على صدقت يا عثمان وحبب إلى من الدنيا ثلث: الخدمة للضيف والصوم فى الصيف والضرب بالسيف فبيناهم كذلك إذ جاء جبرئيل وقال أرسلنى الله تبارك وتعالى لما سمع مقالتكم وأمرك أن تسئلني عما أحب إن كنت من أهل الدنيا ، فقال ما تحب إن كنت من أهل الدنيا؟ فقال: إرشاد الضالين ومؤانسة الغرباء القانتين ومعاونة العيال المعسرين، وقال جبرئيل يحب رب العزة جل جلاله من عباده ثلث خصال: بذل الإستطاعة والبكاء عند الندامة والصبر عند الفاقة، قلت: ولا يصح من ذلك شئ بل تكاد لا توجد بسند صحيح ولا حسن ولا ضعيف، انتهى ما يتعلق بالحديث.

وأما المنبهات فلمن هي؟ فاقول أنها ليست من مصنفات الحافظ الشهير ابن حجر العسقلاني ولا من تاليفات الشيخ ابن حجر الهيثمي المكى لامور.

الأول إن مساق رواياتها يأبي عن أن يكون هذا الكتاب من تأليف أحدهما.

والثاني أن من دأبهما خصوصاً من دأب الحافظ أن يعزو الحديث إلى من خرجه من أصحاب الصحاح الستة وغيرها، بل الحافظ التزم في فتح الباري أن وجد في كلام أحد من المشائخ الذين ينقل كلامهم حديثاً ولم يعز ذلك القائل ذلك الحديث إلى أحد من المخرجين فيعزه إليه، وقد صنف كتبا في التخريج كتخريج الرافعي وتخريج الكشاف وتخريج الأذكار وتخريج المشكوة وغير ذلك، فبعيد عنه أن يصنف تصنيفاً مستقلا ولا

ينسب حديثاً منه إلى مخرجه.

والثـالث: أن هذا الحديث الذي ذكره في المنبهات مطولا بلفظة ثلث قد أنكر الحافظ وجودها في كتب الحديث كما مر فكيف يثبته في الكتاب.

ثم الزيادة على جعلت قرة عيني فى الصلاة لا يوجد في شئ من الكتب المسندة وهل الحافظ يجترئ على ذلك، وكذلك ابن حجر المكى ذكر في الفتاوى الحديثية إنكارهم وجود لفظة ثلث في الحديث وأقرهم فهل يظن أنه يذكر ه مع هذه الزيادة.

والرابع أن الحافظ نسبه هكذا! أحمد بن على بن محمد بن محمد بن على بن محمود بن أحمد بن أحمد الكناني العسقلاني المصري، كذا حكاه في أول الفتح عن التبر المسبوك في ذيل الملوك للسخاوي وفي آخر الفتح فرغ منه جامعه أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن على بن أحمد بن حجر الكناني النسب العسقلاني الأصل المصري المولد والمنشاء نزيل القاهرة.

وأما الشيخ ابن حجر الهيثمي المكى فهو أحمد بن محمد بن على بن حجر كما في جلاء العينين (ص ١٨) للسيد نعمان الآلوسي، وفى مقدمة الفتاوى الكبرى (٣/١) هو أحمد بن محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن على نور الدين بن حجر.

وأما مؤلف المنبهات فهو على ما فى كشف الظنون (ص ٣٤) زين القضاة أحمد بن محمد الحجري فالظاهر أنه سقط لفظة محمد فبقي أحمد بن الحجرى فظن بعض الظانين أن الياء وقع سهواً فجعله أحمد بن الحجر ثم أختصره فسماه ابن حجر ونسب إليه الكتاب والله أعلم.

وأيضاً الحافظ لقب بقاضى القضاة لازين القضاة وأما ابن حجر المكى فلم أر أحدا ذكره فيمن تقلد القضا.

والخامس أن فيه من الروايات ما فيه وصمة الوضع كالحديث الأول الذى ذكره في باب الثماني بقوله قال النبى عليه السلام ثمانية أشياء لا تشبع من ثمانية العين من النظر والأرض من المطر، والأنثى من الذكر، والعالم من العلم والسائل من المسئلة، والحريص من الجمع والبحر من الماء والنار من الحطب ، فقد ذكر ابن طاهر المقدسي في تذكرة الموضوعات (ص ١١) أربع لا يشبعن من أربع: أرض من مطر وانثىٰ من ذكر، وعين من نظر،

وعـالـم مـن عـلـم وقال فيه حسين بن علوان وعبد السلام بن عبدالقدوس وهما ضعيفان، قلت حسيـن بـن عـلـوان كذاب يضع الحديث، وعبد السلام يروى الموضوعات كما فى الميزان، وقد ذكره الفتنى أيضا فى تذكرة الموضوعات.

نـعـم لـفضل العلم شواهد: منها حديث أنس عند الحاكم (٩٢/١) والبيهقي في شعب الإيـمان مرفوعاً منهومان لا يشبعان منهوم في العلم لا يشبع منه ومنهوم في الدنيا لا يشبع منها، قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي.

وذكـره صـاحب المنبهات حديثا في باب السباعى بلفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم الـدنيـا دار مـن لادار لـه، ومـال مـن لا مال له، ولها يجمع من لاعقل له، ويشتغل بشهوتها من لافهـم لـه، وعـليهـا يـعـاقـب من لا علم له، ولها يحسد من لالب له، ولها يسعى من لايقين له، وذكره الغزالي في الإحياء (١٧٤/٣) بـلفظ وقال صلى الله عليه وسلم الدنيا دار من لا دار له، ومـال من لا مال له، ولها يجمع من لا عقل له، وعليها يعادى من لاعلم له، وعليها يحسد من لا فقه له، ولها يسعى من لايقين له.

قلت: أخرج أحمد (٧١/٦) مـن طـريق ذويد عن أبي إسحاق عن زرعة عن عائشة قالت: قال رسـول الله صـلـى الله عـليـه وسلم الدنيا دار من لا دار له، ولها يجمع من لا عقل له، انتهى. ولم يذكر بقيته قال العراقي وزاد بن أبي الدنيا والبيهقي في الشعب من طريقه ومال من لا مال له انتهى.

فهـذا الـمـخـرج مثل الحافظ العراقي لم يجد الزائد على الخصال الثلث فهل كان لتـلـميـذه الـحـافـظ ابن حجر أن يزيد على مالا يوجد في كتب الحديث؟ وكـذلـک ذكـر الـزبـيـدي الـقـدر الـذى ذكره العراقي ولو وجد الحافظ كله لنسبه كما لا يخفى على من اطلع على دأب الحافظ.

وذكـر فـي الـمـنبهات أيضاً في باب الرباعى قال النبى صلى الله عليه وسلم إذا كان يوم الـقـيـامة يـوضـع الـمـيـزان فيـؤتى بأهل الصلاة فيوفون أجورهم بالميزان ثم يؤتى بأهل الصوم فـيـوفـون أجـورهم بالميزان ثم يؤتى بأهل الحج فيوفون أجورهم بالميزان ثم يؤتى بأهل البلاء لايـنـصب لهم ميزان ولا ينشرلهم ديوان فيوفون أجورهم بغير حساب حتى يتمنى أهل العافية أن لو كانوا بمنزلتهم من كثرة ثواب الله تعالىٰ، ولم نجد مثله في كتب الحديث.

نعم أخرج ابن مردويه كما في اللآلي (ص ٥٥٤) ما يقرب منه من طريق بكر بن خنيس عن ضـرار بـن عـمـرو عن يزيد الرقاشى عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله إذا أحـب عبدا وأراد أن يصافيه صب عليه البلاء صبا وثج عليه ثجا إلى أن قال وتنصب الموازين يوم الـقيـمة فيوتى بأهل الصلا ة فيـوفـون أجـورهـم بـالموازين ويؤتى باهل الصيام فيوفون أجورهم بـالموازين ويؤتى باهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الأجر صبا بغير حساب حتى يتمنى أهل العافية أنهم كانوا في الدنيا تقرض أجسادهم بالمقاريض بما يذهب بـه أهـل البـلاء من الفضل، وذلک قوله (إنما يوفى الصّٰبرون أجرهم بغير حساب) ومن بكر إلى يـزيـد كـلهـم ضعفاء متروكون فبعيد أن يصنف الحافظ كتابا ولا يذكر أصل اللفظ ولا ينبه على مرتبة الحديث، وقد استقصى السيوطي ألفاظه لكن ليس لفظ يوافق لفظ المنبهات.

ومثـل هـذا كثيـر فـي هـذا الكتاب، فالذى أجزم به أنها ليست من مؤلفات الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالىٰ والله اعلم وعلمه أتم وأحكم.

بنده محمد يونس غفرله

(رسالہ نمبر۲)

أحاديث النهي عن الخصاء والترغيب في تزويج الولود

حضرت شیخ نے فرمایا تھا کہ خصاء کی ممانعت اورتزویج ولود کی ترغیب پر کچھ روایات جمع کردو، اس پر مندرجہ ذیل روایات جمع کی گئیں۔

أحاديث النهي عن الخصاء

الحديث (١) عن عبد الله بن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معنا نساء، فقلنا ألا نختصی؟ فنهانا عن ذلک، ثم رخص لنا أن نستمتع، فكان أحدنا ينكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله "يأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ" متفق عليه، مشكوة ص: ٢٧٣، بخاري ص: ٧٥٩.

الحديث (٢) عن أبي هريرة قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله! إني رجل شاب وإني أخاف على نفسي العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء، فأذن لی أن اختصي، قال: فسكت عني، ثم قلت له مثل ذلک، فسكت عني ثم قلت له مثل ذلک فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أباهرير ة! قد جف القلم بما أنت لاق، فاختص على ذلک أو دع. أخرجه البيهقي (ص: ٧٩) وأخرجه البخاري (ص: ٧٥٩) دون قوله "فاذن لي أن اختصى"، وترجم عليه "ما يكره من التبتل والخصاء"، وترجم عليه البيهقي "باب النهى عن التبتل والإخصاء".

الحديث (٣) عن سعد بن مسعود أن عثمان بن مظعون أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ائذن لنا بالإختصاء، فقال رسول الله ﷺ: ليس منا من خصي ولا اختصى إن خصاء أمتي الصيام، فقال: يا رسول الله! أئذن لنا في السياحة، فقال: إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل

الله، فقال: يا رسول الله أئذن لنا في الترهب، فقال: إن ترهب أمتي الجلوس في المساجد إنتظار الصلوة، أخرجه ابن المبارك فى الزهد (ص ٢٩) وقال صاحب المشكوة (ص ٦٢): رواه (أى البغوي) في شرح السنة قال القاري: بإسناد فيه مقال.

الحديث (٤) عن عبد الله بن عمرو قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال أئذن لى أن اختصى فقال رسول الله ﷺ: خصاء أمتي الصيا م والقيام، رواه أحمد (١٧٣/٢) وفيه ابن لهيعة وقال الهيثمي (٢٥٢/٤): رواه أحمد والطبراني ورجاله ثقات وفي بعضهم كلام.

قلت: والمراد بالبعض هو ابن لهيعة.

الحديث (٥) عن يحيى ابن أبي كثير قال حدثنى رجل عن جابر بن عبد الله قال: جاء شاب إلى رسول الله ﷺ فقال: أتأذن لي في الخصاء؟ فقال: صم وسل الله من فضله، ورواه أحمد (٣٧٨/٣ – ٣٨٢).

الحديث (٦) عن عثمان بن مظعون أنه قال: يا رسول الله! إنّي رجل تشق علي هذه العزبة في المغازي، فتأذن لي في الخصاء فأختصى؟ قال: لا، ولكن عليك يا ابن مظعون بالصيام فإنه مجفرة، رواه الطبراني، وفيه عبد المالك بن قدامة الجمحي وثقه ابن معين وغيره وضّعفه جماعة وبقية رجاله ثقات، كذا في مجمع الزوائد (٣٥٣/٤).

الحديث (٧) عن ابن عباس قال: شكا رجل إلى رسول الله ﷺ العزوبة فقال: "ألا اختصى؟ فقال له النبى ﷺ ليس منا من خصي واختصى ولكن صم ووفر شعر جسدك". رواه الطبراني وفيه معلى بن هلال و هو متروك، كذا في مجمع الزوائد (٢٥٤/٤).

الحديث (٨) عن سعيد بن العاص أن عثمان بن مظعون قال: يا رسول الله! أئذن لي في الاختصاء، فقال له رسول الله ﷺ: ان الله قد أبدلنا بالرهبانية الحنفية السمحة والتكبير على كل شرف، فان كنت منا فاصنع كما نصنع". رواه الطبراني وفيه إبراهيم بن زكريا وهو ضعيف، كذا فى مجمع الزوائد (٢٥٢/٤).

الحديث (٩) عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: "لا تخصوا ما ينمى خلق الله" اخرجه الدار قطني من طريق عمر بن إسماعيل عن نافع عنه، كذا في الأوجز (٣٢٩/٦) عن الزرقاني.

الحديث (١٠) عن ابن مسعود قال نهى رسول الله ﷺ أن يخصى أحد من بني آدم.

أخرجه الطبراني وابن عدي، كذا في الأوجز عن الزرقاني وعزاه في منتخب الكنز (٦/٣٩٠) للطبراني فقط.

الحديث (١١) عن ابن عباس مرفوعاً: لا إخصاء في الإسلام ولا بنيان كنيسة. رواه البيهقي كذا في منتخب الكنز (٦/٣٩٠).

الحديث (١٢) نهى عن الإخصاء (ابن عساكر عن ابن عمر) كذا في كنز العمال (٨/٢٣٧).

الحديث (١٣) عن عبد الله بن عمر "أنه كان يكره الإخصاء ويقول فيه تمام الخلق، رواه مالک فی الموطا". (أوجز ٦/٣٢٩).

أحاديث الترغيب في نكاح الولود

الحديث (١) عن معقل بن يسار قال قال رسول الله ﷺ: تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم، رواه أبو داود والنسائي والحاكم (١/١٦٢) والبيهقي في سننه (٧/٨١) وأقره المنذري (٢/٤١) والذهبي وصححه وكذا صححه العراقي (٢/٣٧).

الحديث (٢) عن أنس بن مالک قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالباءة وينهى عن التبتل نهياً شديداً، يقول: "تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة". رواه أحمد (٣/١٥٨) وسعيد بن منصور (١/١٢٢) وكذا الطبراني فى الأوسط والبيهقي في سننه (٧/٨١) وابن حبان في صحيح من طريق حفص بن عمر عن أنس، قال الهيثمي (٤/٢٥٢) وقد ذكره ابن أبى حاتم وروى عنه جماعة وبقية رجاله رجال الصحيح، وقال في موضع آخر (٤/٢٥٨) رواه أحمد والطبراني في الأوسط وإسناده حسن. قلت: ورواه البيهقي أيضاً.

الحديث (٣) عن معاوية بن حيدة قال قال رسول الله ﷺ: سوداء ولود خير من حسناء لا تلد، إنى مكاثر بكم الأمم يوم القيامة حتى بالسقط مجنطئاً على باب الجنة يقال له ادخل الجنة فيقول: يا رب وأبواي، فيقال له: أدخل الجنة أنت وأبواک، رواه الطبرانى وفيه علي بن الربيع وهو ضعيف، كذا في مجمع الزوائد (٤/٢٥٨) وذكره في منتخب الكنز (٦/٣٩٠) أيضاً.

الحديث (٤) وعن حرملة بن النعمان قال قال رسول الله ﷺ: امرأة ولود ودود أحب إلى الله من حسناء لاتلد، إني مكاثر بكم الأمم، أخرجه ابن قانع من طريق محمد بن سوقة عن ميمون بن أبي شبيب عن حرملة، ذكر الحافظ ابن حجر في الإصابة (٢/٢) ومحمد بن سوقه فيه كلام، وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٧٨): أخرجه الدار قطني في المؤتلف وابن قانع في الصحابة.

الحديث (٥) عن أبي أذينة الصدفي أن رسول الله ﷺ قال: خير نسائكم الودود الولود المواتية المواسية إذا اتقين الله، وشر نسائكم المتبرجات المتخيلات، وهن المنافقات، لا يدخل الجنة منهن الا مثل الغراب الأعصم، أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (٨٢/٧) وابن السكن في معرفة الصحابة، كما في الإصابة (٥/٧) من طريق موسى بن على بن رباح عن أبيه عن أبي أذينة، قال البيهقي: وقد روى بإسناد صحيح عن سليمان بن يسار عن النبي ﷺ مرسلاً إلى قوله إذا اتقين الله.

الحديث (٦) النساء ثلاثة أصناف، صنف كالوعاء تحمل وتضع، وصنف كالعر وهو الجرب، وصنف ودود ولود مسلمة تعين زوجها على إيمانه وهو خير له من الكنز، أبو الشيخ عن ابن عمر والرامهرمزي في الأمثال عن جابر وفيه أرطاة بن المنذر عن عبد الله بن دينار البهراني وهما ضعيفان، كذا فى الكنز (٢٤٤/٨) ومنتخب الكنز (٣٩٥/٦).

الحديث (٧) عن ابن عمر أن عمر تزوج امرأة فأصابها شمطاء وقال: حصير في بيت خير من إمرأة لاتلد والله ما أقر بكن شهوة ولكنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة، أخرجه الخطيب وسنده جيد، كذا في منتخب الكنز (٣٩٦/٦).

الحديث (٨) وأخرج عبد الرزاق (١٦٠/٦) عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين قال قال رسول الله ﷺ: دعوا الحسناء العاقر وتزوجوا السوداء الولود فإني أكاثر بكم الأمم يوم القيامة حتى السقط يظل مجنطئًا أى متغضبا فيقال له: أدخل الجنة، فيقول: حتى يدخل أبواي، فيقال: أدخل أنت وأبواک (قلت: وهو مرسل صحيح)، قال المحشى:

أخرجه طب من حديث معاوية بن حيدة وطس من حديث سهل بن حنيف كما فى الكنز (٨/٢٣٨ - ٢٣٩) قلت: حديث سهل لا ذكر فيه للولود وحديث معاوية بن حيدة قد تقدم على(٣).

الحديث (٩) أخرج عبد الرزاق (٦/١٦٠) عن معمر عن عبد الملک بن عمير وعاصم بن بهدلة أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: ابنة عم لى ذات ميسم وقال وهي عاقر أفأتزوجها؟ فنهاه عنها مرتين أو ثلثاً، ثم قال: لمرأة سوداء ولود أحب إلي منها، أما علمت إني مكاثر بكم الأمم وأن اطفال الأمم المسلمين يقال لهم يوم القيامة "أدخلوا الجنة' فيتعلقون بأحقّاء أبائهم وأمهاتهم، فيقولون: ربنا! آبائنا وأمهاتنا، قال فيقال لهم: أدخلوا الجنة أنتم وآبائهم وأمهاتهم، قال: ثم يجيء السقط فيقال له: أدخل الجنة قال فيظل محبنطئاً أى متقعساً، فيقول: أى رب أبي وأمي! حتى يلحق به أبواه.

الحديث (١٠) وأخرج عبدالرزاق (٦/٦١) قال أخبرت أن رجلا قال يا نبي الله! ابنة عم عاقراً فأردت أن أنكحها، قال: لا تنكحها ثم عاد الثانية والثالثة في مجالس شتى، فكل ذلک يقول النبي ﷺ لا تنكحها، ثم قال النبي ﷺ أن تنكح سود اء ولوداً خير من أن تنكحها حسناء جملاء لا تلد.

الحديث (١١) عن عياض بن غنم قال: قال لي رسول الله ﷺ: يا عياض، لا تزوجن عجوزاً ولا عاقراً فإني مكاثر بكم الأمم، رواه الطبرانى وفيه معاوية بن يحى الصدفي وهو ضعيف كذا فى مجمع الزوائد (٤/٢٥٨) وقال الحافظ في التلخيص (ص: ٢٧٨) أخرجه الحاكم وإسناده ضعيف.

الحديث (١٢) عن أبي موسى أن رجلاً أتى النبي ﷺ: فقال: إن امرأة أعجبتنى لاتلد، فأتزوجها؟ قال: لا، فأعرض عنها ثم تتبعها نفسه، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أعجبتنى هذه المرأة ونحوها، أعجبنى دلها ونحوها فأتزوجها، قال: فامرأة سوداء ولود أحب الي منها، أما شعرت أني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة، فيجيء ذراري المسلمين آخذين بحقوي آبائهم فيقال لهم: أدخلوا الجنة، حتى أرى السقط محبنطئاً متقا عسا فيقال له: أدخل

الجنة، فيقول: يارب وأبواي، فيقول الله عزوجل: أدخل أنت وأبواک، أخرجه أبو يعلى وفيه راو ولم يسم، قاله البوصيرى، كذا فى المطالب العالية (٢/٢٤) وهامشه.

الحديث (١٣) عن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ: ذرو الحسناء العقيم وعليكم بالسوداء الولود فإنى مكاثر بكم حتى السقط يظل محبنطئًا بباب الجنة، فيقال له: أدخل الجنة فيقول: حتى يدخل والدى معى، أخرجه أبو يعلى وفيه عمرو بن الحصين شيخ أبى يعلى، قال الدار قطنى متروک وقال البوصيرى فيه حسان بن سياه وهو ضعيف، والأظهر والداي معي، كذا في المطالب العالية وهامشه (٢/٢٣) وذكره في الكنز (٨/٢٤٢) معزواً لابن عدي.

الحديث (١٤) عن كعب بن عجرة قال: قال رسول الله ﷺ ألا أخبركم بنسائكم من أهل الجنة؟ الودود الولود التي إذا ظلمت أو ظلمت قالت لا أذوق غمضاً حتى ترضى، أخرجه أبو يعلى وفيه حسين بن يزيد الطحان وشيخه سعيد بن خثيم وشيخه محمد بن خالد الضبي فكلاهما لابأس به وفيه السري بن إسماعيل ضعيف جداً،وأخرجه الهيثمي (٤/٣١٢) معزواً للطبراني وقال: السرى بن إسماعيل متروک وضعفه البوصيري لضعف السري بن إسماعيل، والغمض النوم، كذا في المطالب العالية وحاشيتها لمولانا الشيخ حبيب الرحمن المحدث الأعظمي.

بندہ محمد یونس عفی عنہ

رسالہ نمبر ۳

عربی زبان کی فضیلت سے متعلق روایات کا مجموعہ

(مکتوب حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم)

عزیزانم مولویان یونس وعاقل وسلمان سلمہم بعد سلام مسنون

میں پہلے بھی کم از کم دو خطوں میں لکھ چکا ہوں کہ اس سال ہندوستان کی آخری شب میں عربی کی فضیلت پر ایک رسالہ خواب میں لکھنا شروع کیا تھا میں تو خواب لکھوا رہا تھا مگر مجھ پر یہ اعتراض ہے کہ ایک ایک چیز دس خطوں میں لکھی جاتی ہے۔

مگر یہاں آنے کے بعد کچھ تو مشغولی کچھ بیماری اور دونوں سے بڑھ کر یہ کہ کتابیں نہیں ملتیں۔

عزیزم محمد بنوری نے کراچی سے کچھ حدیثیں لکھ کر بھیجی ہیں اور لآلی سے اس پر انکار بھی۔

اس کے متعلق ایک تو یہ لکھنا ہے کہ لآلی میں صرف انکار ہی ہے یا اختلاف بھی، نیز اللآلي المصنوعة کے ساتھ تعقبات علی الموضوعات ہے، اس میں بھی دیکھنا ہے کہ ان پر تعقب کیا ہے یا نہیں۔

الحديث (١) عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً: أحبّ العرب لثلث لأني عربي والقرآن عربيّ وكلام أهل الجنة عربي، درمنثور (٤/٣) وأخرجه العقيلي وقال: منكر لا أصل له، كما في فيض القدير (١/١٧٩).

یہ روایت مشکوۃ (ص: ۵۵۳) میں بھی ہے رواه البيهقي في شعب الإيمان اس میں یہ بھی دیکھنا ہے کہ درمنثور میں یہ لفظ مفرد ہے اور مشکوۃ میں جمع أحبوا ہے۔

الحديث (٢) عن أبي هريرة مرفوعاً أنا عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي. در منثور (٤/٣).

الحديث (٣) عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا (قرآناً عربياً) ثم قال: ألهم اسماعيل هذا اللسان العربي إلهاماً. (حواله بالا)

الحديث (٤) عن ابن عمر مرفوعاً: كلام أهل الجنة بالعربية وكلام أهل السماء

وكلام أهل الموقف بالعربية بين يدي الله، موضوع آفته عثمان، كما في اللآلي المصنوعة (۱۵۱/۲).

الحديث (٥) عن عن ابن عمر مرفوعا: من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلمنّ بالفارسية فإنه يورث النفاق، قال الذهبي: عمر كذّبه ابن معين وتركه الجماعة. (حواله بالا)

اس کومستدرک حاکم میں بھی دیکھ لیں۔

الحديث (٦) عن أنس مرفوعاً: من تكلم بالفارسية زادت في خسته ونقصت من مروءته. وتعقبه الذهبي وقال: إسناده واهٍ بمرة وقال الدار قطني: تفرد به طلحة وهو منكر الحديث. (حواله بالا) واتهمه غيره بالوضع.

اس حدیث کا مطلب مفتی محمود کے مشورہ سے وضاحت سے لکھیں۔

الحديث (٧) عن عمر قال: يا رسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كان لغة إسماعيل قد درست، فجاء بها جبريل فحفظنيها فحفظتها. أخرجه ابن عساكر كما في المزهر (۳۵/۱).

الحديث (٨) عن ابن عباس: إن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما عصى سلبه الله العربية فتكلم بالسريانية فلما تاب رد الله عليه العربية. كذا في المزهر (۳۰/۱).

الحديث (٩) عن عمر: لا تعلموا رطانة الأعاجم. كذا في اللآلي (۱۵۱/۲).

الحديث (١٠) عن عمر سمع رجلا يتكلم بالفارسية في الطواف فأخذ بعضديه وقال: ابتغ إلى العربية سبيلاً. (حواله بالا).

الحديث (١١) وعنه قال: تعلموا العربية فإنها تزيد في المروءة. (حواله بالا)

الحديث (١٢) عن مقاتل: كلام أهل السماء العربية، اهـ مختصراً. در منثور (۱۳/٦).

الحديث (١٣) عن مجاهد: نزل القرآن بلسان قريش وهو كلامهم. در منثور (۳/٤)

یہ فہرست میں نے اس واسطے بھیجی ہے تاکہ تم دوستوں کو مراجعت میں سہولت ہو۔

ان روایات کے متعلق کوئی توثیق یا تجریح ملے تو اس کا بھی اضافہ کردیں اور بھی کوئی روایت ملے تو جلد لکھیں۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب

۲۰/۳/۶۷ء مدینہ طیبہ

جواب از احقر محمد یونس عفی عنہ

اصل جواب تو بھیج دیا گیا ہے اور اس وقت عجلت میں اس کو نقل نہیں کیا جا سکا البتہ اس کی یادداشتیں تھیں مناسب معلوم ہوا کہ انہیں یہاں لکھ دیا جائے تاکہ ضیاع سے محفوظ ہو جائیں۔

اولاً روایات مذکورہ فی السوال کے متعلق عرض ہے اس کے بعد مزید بعض روایات ذکر کی جائیں گی۔

الحديث (١) حديث ابن عباس مرفوعاً: أحبوا العرب لثلث لأني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي.

أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط والحاكم في مستدركه (٨٧/٤) وعلوم الحديث (ص١٦٢) له والبيهقي في الشعب ومناقب الشافعي (٣٣/١) وتـمّام في فوائده والعقيلى في الضعفاء كلهم من حديث العلاء بن عمرو الحنفي حدثنا يحيى بن يزيد الأشعري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس به.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح، وقال الهيثمي (٥٢/١٠) العلاء بن عمرو الحنفي مجمع على ضعفه، قلت: وشيخه يحيى بن يزيد الأشعري أيضاً ضعيف، وقد تفردا به كما قاله الطبراني والبيهقي، قال ابن أبي حاتم في العلل: سالت أبي عن هذا الحديث فقال هذا حديث كذب، وقال العقيلي حديث منكر لا أصل له، وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات (٤١/٢): وقال يحيى يروى المقلوبات عن الأثبات فبطل الاحتجاج به.

وتعقب السيوطي في اللآلي (ص ٤٤٢) علي ابن الجوزي بما لايجدى نفعاً فقال: إنما أورده العقيلي في ترجمة العلاء بن عمرو علي أنه من مناكيره وكذا صاحب الميزان، وقال الحافظ ابن حجر في اللسان: ذكره ابن حبان في الثقات وقال صالح جزرة: لابأس به، وقال أبو حاتم: كتبت عنه وما أعلم الاخيراً، انتهى.

قلت: لكن الحافظ ابن حجر ذكر الحديث في اللسان وختم كلامه بنقل كلام العقيلي ولم يتعقبه لشيء ولم يحكم العقيلي بالنكارة فقط بل حكم عليه بأنه لا أصل له، وصرح الذهبي بأنه موضوع وحكم عليه أبو حاتم الرازى بأنه كذب، قال السيوطي: وقد تابع يحيى محمد بن الفضل: أخرجه الحاكم وتعقبه الذهبي في مختصر المستدرک فقال محمد بن الفضل متهم فلا

يصلح للمتابعات، قال وأظن الحديث موضوعاً قال السيوطي في التعقبات: والحديث ضعيف لا صحيح ولا موضوع، وقال في اللآلي: وله شاهد، فذكر حديث أبي هريرة الذي يأتي بعده.

ونقل العلامة أحمد بن مبارك السجلماسي في الأبريز (ص ١٠٨) عن شيخه العارف الكبير الشيخ السيد عبد العزيز الدباغ أنه ليس بحديث، لم يقله النبي صلى الله عليه وسلم.

الحديث (٢) حديث أبي هريرة مرفوعاً: أنا عربى الخ، أخرجه الطبراني في معجمه الأوسط من حديث عبد العزيز بن عمران حدثنا شبل بن العلاء عن أبيه عن جده عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي، قال الذهبي في المغني: شبل بن العلاء بن عبد الرحمن قال ابن عدى له مناكير وقال الهيثمي (١٠/٥٣) عبد العزيز بن عمران متروك، وقال السخاوي في المقاصد (ص ٢٣) هو مع ضعفه أصح من حديث ابن عباس، وقال العراقي في محجة القرب: حديث أبى هريرة أصح من حديث ابن عباس وشبل ابن العلاء احتج به ابن حبان في صحيحه وقال: إنه مستقيم الأمر في الحديث لكن الراويعنه عبد العزيز بن عمران الزهري متروك قال له النسائى وغيره: فلا يصح هذا الحديث انتهى. كذا في تنزيه الشريعة (٢/٣١) وهذا الحديث جعله السخاوي والسيوطي شاهداً لحديث ابن عباس.

فائده: هكذا لفظ الحديث أحبوا، بصيغة الجمع في المستدرك وعلوم الحديث و مناقب الشافعي للبيهقي، وكذا نقله الذهبي وابن حجر عن الضعفاء للعقيلى، وكذا نقله الهيثمي في مجمع الزوائد عن المعجم الكبير والأوسط للطبراني وصاحب المشكوة عن شعب البيهقي، وهكذا ذكره العراقي في القرب والسخاوي في المقاصد والسيوطي في اللآلى والتعقبات، وتفرد السيوطي في الدر المنثور بإيراده "أحب" باللفظ المفرد.

الحديث (٣) حديث جابر: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا (قرآنا عربياً لقوم يعلمون) ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألهم إسماعيل هذا اللسان إلهاماً.

أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٤٣٩) وقال: صحيح الإسناد وقال الذهبي: كان حقه أن يقول: على شرط مسلم ولكن مدار الحديث على إبراهيم بن إسحاق العقيلى وكان

ممن يسرق الحديث. انتهى.

وذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه إلى الحاكم في المستدرك والبيهقي في الشعب، ونقل شارحه المناوي في فيض القدير (١٦١/٢) عن البيهقي الصواب مرسل.

قلت: وأخرجه الحاكم في موضع آخر (٣٤٣/٢) من طريق الفضل الشعراني ثنا أبو ثابت محمد بن عبد الله حدثني إبراهيم بن سعد عن سفيان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألهم إبراهيم الخليل عليه السلام هذا اللسان العربي إلهاما، وقال: هذا حديث غريب صحيح على شرط الشيخين إن كان الفضل بن محمد حفظه متصلاً عن أبي ثابت، فقد حدثناه أبو علي الحافظ عن النسائى عن عبيد الله بن سعد الزهري ثنا عمي عن أبيه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلاً نحوه.

قلت: ولو صح هذا الحديث فالمعني العربية الفصحىٰ، والافأصل العربية كان قبل ذلك، ففى البخاري (ص ٤٧٥) في حديث ابن عباس في قصة نقل إبراهيم هاجر وابنها إسماعيل إلى أرض مكة وإتيان جرهم "وشب الغلام وتعلم العربية منهم" قال الحافظ ابن حجر (٢١٢/٧) فيه إشعار بأن لسان أمه وأبيه لم يكن عربياً وفيه تضعيف لقول من روى أنه أول من تكلم بالعربية.

وقد وقع ذلك من حديث ابن عباس عند الحاكم في المستدرك بلفظ: أول من نطق بالعربية إسماعيل، وروى الزبير بن بكار في النسب من حديث علي بإسناد حسن قال: أول من فتق الله لسانه بالعربية المبينة إسماعيل، وبهذا القيد يجمع بين الخبرين فتكون أوليته فى ذلك بحسب الزيادة في البيان لا الأولية المطلقة، فتكون بعد تعلمه أصل العربية من جرهم ألهمه الله العربية الفصيحة المبينة فنطق بها.

ويشهد لهذا ما حكاه ابن هشام عن الشرقي بن قطامي أن عربية إسماعيل كانت أفصح من عربية يعرب بن قحطان وبقايا حمير وجرهم، ويحتمل أن تكون الأولية في الحديث مقيدة بالنسبة إلى بقية أخواته من ولد إبراهيم، فإسمعيل أول من نطق بالعربية من ولد إبراهيم قال

ابن دريد في كتاب الوشاح: أول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان ثم إسمٰعيل. انتهى.

الحديث (٤) حديث ابن عمر مرفوعاً: كلام أهل الجنة بالعربية وكلام أهل السماء بالعربية وكلام أهل الموقف بالعربية، لم أجده في اللآلى ولا فروعه كالتعقبات وتنزيه الشريعة، وذكره الذهبي في الميزان في ترجمة عثمان بن فائد برواية ابن حبان في الضعفاء، قال الذهبي: هذا موضوع والأفة عثمان.

الحديث (٥) حديث ابن عمر مرفوعاً: من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلمن بالفارسية فإنها تورث النفاق. أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٧/٤) من طريق عمر بن هارون عن أسامة بن زيد الليثي عن نافع عن ابن عمر به، قال الذهبي: عمر كذبه ابن معين وتركه الجماعة، قال المناوى في فيض القدير (٣٨/٦): فكان للمصنف أى السيوطي حذفه أى من الجامع الصغير، قال الذهبي في الميزان بعد نقل كلام أئمة الفن في تضعيف عمر بن هارون: كان من أوعية العلم على ضعفه وكثرة مناكيره وما أظنه ممن يتعمد الباطل، انتهى.

قلت: هذا الحديث منكر بلاشک، فالألسنة كلها من الرب تعالىٰ قال تعالى (وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ).

الحديث (٦) حديث أنس بن مالک قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تكلم بالفارسية زادت في خسته ونقصت من مروء ته، أخرجه الحاكم من طريق طلحة بن زيد عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أنس به، قال الذهبي: "ليس بصحيح وإسناده واه بمرة". وذكره الذهبي فى الميزان فأشار إلى نكارته.

تنبيه: قوله زادت في خسته هكذا في تذكرة الموضوعات للفتنى (ص ١١٣) وفى المستدرک زادت في خبثه ولعله تصحيف وأما زادت فى حسبه أو حسنه فمصحف بلا شک.

الحديث (٧) حديث عمر قال: يا رسول الله! مالک أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبريل فحفظنيها، أخرجه ابن عساكر كذا في المزهر.

قلت: أخرجه الحاكم في علوم الحديث (ص ١٤٤) من طريق حامد بن أبى حمزة

السكري قال ثنا علي بن الحسين بن واقد قال حدثني أبي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن عمر قال قلت: يا رسول الله فذكره، قال الحاكم (ص ١٤٥) ولهذا الحديث علة عجيبة حدثنى أبو عبد الله محمدبن العباس الضبى من أصل كتابه قال أخبرنا أحمد بن علي بن رزين الفاشاني من أصل كتابه قال حدثنا علي بن خشرم قال ثنا علي بن الحسين بن واقد قال بلغني أن عمر قال فذكره وحامد بن أبي حمزة السكري لم أجد له ترجمة.

الحديث (٨) حديث ابن عباس: أن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما عصى سلبه الله، فتكلم بالسريانية فلما تاب رد الله العربية، أخرجه ابن عساكر كذا فى المزهر (١/ ٣٠)، ولم أقف على إسناده وظني أنه لا أصل له وفى البلغة في أصول اللغة قال ابن حبيب: كان اللسان الأول الذي نزل به آدم من الجنة عربياً إلى أن بعد العهد وطال فحرف سريانيا، والسريانية تشارک اللغة العربية في أشياء شركة ظاهرة، انتهى.

الحديث (٩-١٠-١١) آثار عمر الثلثة، لم أقف على أسانيدها وذكر الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي في شرح سفر السعادة (ص ٥٥٩) الأثرين الأولين (١٠٠٩) وقال رواهما البيهقي الأول في السنن والثاني في الشعب والأثر الثالث لعمر لم أقف عليه.

الحديث (١٢-١٣) وأثر مقاتل وكذا أثر مجاهد لم أقف عليهما في غير الدر المنثور.

اضافه

(١) قال محجن بن عبد الرحمن الكوفي أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يقولون لسلمان: ما نسبک؟ فقال: ما نسبة رجل خلق من التراب والى التراب يعود، إن ثقلت موازينى فما أكرم نسبي!! وإن خفت موازيني فما أذل نسبي!! ثم تلا الآية (فمن ثقلت موازينه) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ويحک يا سلمان! أحب العرب لثلث نبيک عربي وقرآنک عربي ولسانک في الجنة عربي.

هكذا أورده البخاري في تاريخه الكبير (٤/ ٤) تعليقاً.

(٢) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسى بيده ما أنزل الله وحيا قط على نبي بينه وبينه الا بالعربية ثم يكون هو بعد يبلغه قومه بلسانه.

رواه الطبراني في الأوسط وفيه سليمان بن أرقم متروك، كذا في مجمع الزوائد (ص١٠٥٣) وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ونقل عن ابن عدي لا يصح، سليمان بن أرقم متروك ليس بشئ، وتعقبه السيوطي في اللآلي (١١/١) بأن الشيخ بدر الدين الزركشي قال في نكته على ابن الصلاح: بين قولنا لم يصح وبين قولنا موضوع بون كبير، فإن الوضع إثبات الكذب والاختلاق، وقول لم يصح، لايلزم منه اثبات العدم إنما هو إخبار عن عدم الثبوت وفرق بين الأمرين. انتهى.

وسليمان بن أرقم: أخرج له أبو داود والنسائي والترمذي وهو وإن كان متروكاً فلم يتهم بكذب ولا وضع انتهى، وقال العراقي في القرب (ص ١٤) رواه الطبراني في المعجم الأوسط وقال: حسن رواته كلهم ثقات، انتهى. كذا في مختصر القرب، وليراجع أصل القرب، فإن الحكم بكون الحديث حسنا لايصح، ولذا لم يحكم بحسنه أحد من الهيثمي والسيوطي وابن عراق، والحديث واهي الاسناد فلا وجه لتحسينه.

(٣) عن أبي بكر بن عياش عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: كان جبرئيل عليه السلام يوحى إليه بالعربية وينزل هو إلى كل نبي بلسان قومه.

أخرجه ابن مردويه كذا في اللآلي (١١) والدر المنثور (٧٠/٤) وجعله السيوطى في اللآلي وابن عراق في تنزيه الشريعة (١٤٠/١) شاهداً لحديث أبي هريرة السابق.

قلت: أبو بكر بن عياش سيء الحفظ، والكلبي متهم فلا يجدي الإستشهاد شيئاً.

(۴) عن سفيان الثوري قال: لم ينزل وحي إلا بالعربية ثم يترجم كل نبي لقومه بلسانهم، قال: ولسان يوم القيامة سريانية ومن دخل الجنة تكلم بالعربية، أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم كذا فى الدر المنثور (٧١/٤).

احقر محمد یونس عفی عنہ

رسالہ نمبر (۴)

فضائل مدینہ سے متعلق مجموعۂ روایات

ایک سوال آیا تھا اور اس میں بہت سی روایات کتابوں کے نام کے ساتھ تھیں اور بعض کا حوالہ نہیں تھا، سائل نے یہ معلوم کیا تھا کہ یہ روایتیں مذکورہ کتابوں میں کس صفحہ اور کس باب میں ہیں اور جن کا مخرج مذکور نہیں ان کا حوالہ چاہئے۔ اس میں بعض متقدمین کی ایسی کتابوں کے حوالے تھے جو اپنے پاس نہیں ہیں اس لئے ان کتابوں کے متعلق کوئی بات نہیں کہی جاسکتی اور جو روایتیں مل سکیں وہ درج کی جاتی ہیں۔

فضل المدينة

سوال: (١) في صحيح البخاري من حديث ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال رأيت امراة سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى نزلت بمهيعة فتاولتها أن وباء المدينة نقل الى مهيعة.

جواب: (١) أخرجه البخاري في التعبير (ص ١٠٤٢) في باب المرأة السوداء، وكذا في الباب الذي قبله، والباب الذي بعده.

سوال: (٢) وفى رواية لما أمره بالهجرة إليها قال أللهم إنک أخرجتنى من أحب بلادک إلى فاسكنّي في أحبّ بلادک إليک.

جواب: (٢) الحديث الثاني أخرجه الحاكم في مستدركه (٣/٣) فى كتاب الهجرة عن أبي هريرةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ”اللهم إنک أخرجتني من أحب البلاد إليّ، فأسكنّى أحب البلاد إليک، فأسكنه الله المدينة“. قال الحاكم: رواته مدنيون من بيت أبي سعيد المقبري.

قال الذهبي: لكنه موضوع، فقد ثبت أن أحب البلاد إلى الله مكة، وسعد ليس بثقة.

سوال: (٣) وفي رواية لابن زبّالة أن المدينة تنفى خبث الرجال كما ينفى الكير خبث الحديد.

جواب: (٣) الحديث الثالث لم أقف عليه، فإن كتاب ابن زبالة ليس عندنا، وأشار إلى هذه الرواية السمهودي في وفاء الوفاء (١/ ٢٩). وقد ورد معناه في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمرت بقرية تأكل القرى يقولون: يثرب - وهي المدينة - تنفى الناس كما ينفى الكير خبث الحديد". رواه البخاري في باب فضل المدينة، وأنها تنفى الناس. ومسلم في الحج (ص ٤٤٤) وفى البخاري في باب المدينة تنفي الخبث من حديث زيد بن ثابت قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنها تنفى الرجال كما تنفى النار خبث الحديد".

سوال: (٤) روى ابن النجار عن محمد بن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه في قوله تعالىٰ وَقُلْ رَبِّ اَدْخِلْنِیْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِیْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّیْ مِنْ لَدُنْکَ سُلْطَاناً نَصِیْراً.

جواب: (٤) الحديث الرابع لم أصادفه في كتاب، وليس كتاب ابن النجار عندي.

وقد أخرج معنى ذلک الزبير بن بكار كما نقل عنه السيوطي في الدر المنثور (١/ ١٩٩) عن زيد بن أسلم فى الآية قال: "جعل الله (مدخل صدق) المدينة (ومخرج صدق) مكة (سلطانا نصيراً) الأنصار".

وأخرج الحاكم في مستدركه (٣/ ٣) عن ابن عباس: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فأمر بالهجرة، وأنزل عليه (وَقُلْ رَبِّ اَدْخِلْنِیْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِیْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّیْ مِنْ لَدُنْکَ سُلْطَاناً نَصِیْراً). قال الحاكم: صحيح الإسناد وأقره الذهبي.

قلت: فيه نظر، فإن مداره على قابوس بن أبي ظبيان، وقابوس فيه لين، كما قال الحافظ ابن حجر في التقريب، وقال أحمد: لم يكن بذاک ولم يكن من النقد الجيد، وأحسن أحوال هذا الإسناد أن يكون حسناً.

وأخرج الحاكم أيضاً (٣/ ٣) والبيهقي في الدلائل عن قتادة قوله تعالى (قُلْ رَبِّ اَدْخِلْنِیْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِیْ مُخْرَجَ صِدْقٍ) فأخرجه الله من مكة إلى المدينة مخرج

صـدق وأدخـله الدينة مدخل صدق، قال: ونبي الله صلى الله عليه وسلم قد علم أنه لا طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان، فسأل سلطاناً نصيراً لكتاب الله وحدود الله ولفرائض الله ولإقامة كتاب الله، وأن السلطان عزة من الله جعله بين أظهر عباده، ولولا ذلک لأغار بعضهم على بعض وأكل شديدهم ضعيفهم.

سوال: (٥) عـن أم الـمؤمنين عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت كل البلاد فتحت بالسيف وافتتحت المدينة بالقرآن.

جواب:(٥) الـحديث الخامس أخرجه البيهقي في الشعب، كما في منتخب الكنز في فضائل المدنية (٣٥٣/٥) وكـذا أخـرجـه البزار، وفيه محمد بن الحسن بن زبالة وهو ضعيف، كما في مجمع الزوائد (ص٢٩٨) في باب فضل المدينة.

سوال: (٦) سالم بن عبد الله بن عمر قال سمعت أبي يقول أشتد الجهد بالمدينة وغـلا السعر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إصبر وايا أهل المدينة، وأبشر وأفاني قد بـاركـت عـلى صاعكم و مدكم كلوا جميعاً ولا تفرّقُوا فإن طعام الرجل يكفى الإثنين فمن صبر على لاوائها وشدتها كنت له شفيعا وكنت له شهيداً يوم القيامة و من خرج عنها رغبة عـمـا فيهـا أبـدل الله عـزوجـل فيها من هو خير منه ومن نواها أوكادها بسوء أذا به الله كما يذوب الملح فى الماء.

جواب: (٦) الـحـديـث السـادس ذكـره صاحب منتخب الكنز (٣٥٦/٥) وقال: تفرد به عمرو بن دينار البصري، وهو لين، وسقط اسم المخرج، وذكر الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٠٥/٣) في آخر الحج فى باب الصبر على جهد المدينة عن مسند البزار بنحوه وقال: رجاله رجال الصحيح.

سوال: (٧) نـقـل ابـن الـنجار أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من أخاف أهل المدينة ظلما أخافه الله وعليه لعنة الله والملئكة والناس أجمعين.

جواب:(٧) الـحـديث السابع هكذا نفله السمهودي في وفاء الوفاء (٣٢/١) عن ابن النجار.

سوال: (٨) وفـي رواية من أخاف أهلها فقد أخاف ما بين هذين ووضع يديه على

جنبيه تحت ثدييه.

جواب:(٨) الحديث الثامن لم أصادفه في كتاب.

سوال: (٩) وفـي رواية ابـن زبالة من أخاف أهل المدينة أو ظلمهم أخافه الله يوم الفزع الأكبر وعليه لعنة الله الحديث.

جواب:(٩) الحديث التاسع لم أره وروى معنى الحديث في أحاديث آخر.

سوال(١٠) ابن النجار عن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المدنية مهاجري فيها مضجعي.

جواب:(١٠) هذا الحديث ذكر ه السمهودي فى الفصل الثالث من الباب الأول مـن وفاء الوفاء (٣٣/١) وزاد: ”ومـنـهـا مبـعـثـي، حـقيق على أمتي خفظ جيراني ما اجتنبوا الـكبـائر، فمن حفظهم كنت له شهيداً أو شفيعاً يوم القيامة، ومن لم يحفظهم سقى من طينة الخبال“. قيل للمزني ما طينة الخبال؟ قال: عصارة أهل النار، انتهى.

قيل المراد بالمزني معقل بن يسار الصحابي راوى الحديث.

سوال(١١) عـن عـلي بن أبى طالب رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كنا بحرة السقيا التي كانت لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه فقال رسـول الله صلى الله عليه وسلم إيتوني بوضوء فلما توضاء قام، واستقبل القبلة ثم كبّر قال: ألـلهـم إن إبـراهيـم كان عبدک وخليلک دعاک لأهل مكة بالبركة وأنا محمد عبدک ورسـولک أدعوک لأهل المدينة أن تبارک لهم في مدهم وصاعهم مثل ما باركت لأهل مكة ومع البركة بركتين.

جواب: (١١) الـحـديـث الـحــادي عشـر أخـرجـه أحمد (١١٥/١) والـتـرمذي (٢٣٠/١) ولـفـظـهــمـا ”مثلي ما باركت“ قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، وذكر السمهودي في وفاء الوفاء ألفاظه المختلفة (٣٧/١)

سوال(١٢) وفـي رواية ابـن زبـالة فيهـا قبري، وفيها مبعثي حقيق على أمتى حفظ جيـرانـي مـا اجـتـنـبـوا الـكـبـائـر مـن حـفـظهم كنت له شهيداً أو شفيعا يوم القيامة، ومن لم يحفظهم سقي من طينة الخبال سئل المزني عن طينة الخبال قال: عصارة أهل النار.

جواب: (١٢) الحديث الثاني عشر ذكره السمهودي في وفاء الوفاء (١/٣٣) برواية ابن زبالة وهو الحديث العاشر المتقدم.

سوال (١٣) نقل ابن زبالة عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أشرف على المدينة فرفع يديه حتى رؤي عفرة إبطيه، ثم قال أللهم من أرادني وأهل بلدي بسوء فعجل هلاكه.

جواب: (١٣) الحديث الثالث عشر نقله السمهودي في وفا والوفاء (١/٣١) في الفصل الثاني من الباب الأول برواية ابن زبالة.

في فضل المسجد النبوي

سوال (١٤) في رواية عن عائشة رضي الله عنها أنا خاتم الأنبياء ومسجدي خاتم مساجد الأنبياء أحق المساجد أن يزار وتركب إليه الرواحل صلوة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلوة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام.

جواب: (١٤) الحديث الرابع عشر أخرجه البزار ولفظه: "يشد إليه الرواحل، المسجد الحرام ومسجدي وصلوة الخ" كذا نفله العلامة السمهودي في وفاء الوفاء (١/٢٩٨) في الفصل الخامس من الباب الرابع، قال الهيثمي (٤/٤): فيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف.

سوال (١٥) نقل ابن زبالة هو مسجدي هذا وفي كل خير.

جواب: (١٥) الحديث الخامس عشر لم أقف على هذا اللفظ، وليس عندي كتاب ابن زبالة، ولم أقف عليه في كتاب آخر، وقد سرحت النظر في وفاء الوفاء من مواضع شتى.

سوال (١٦) روينا من حديث أحمدؒ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى في مسجدي أربعين صلوة كتب له براء ة من النار وبراء ة من العذاب وبرئ من النفاق.

جواب: (١٦) الحديث السادس عشر أخرجه أحمد (٣/١٥٥) عن أنس بن

مالک عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من صلى في مسجدي أربعين صلوة لا تفوته صلوة كتبت له براءة من النار، ونجاة من العذاب، وبرىء من النفاق". قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/٤) في كتاب الحج في باب من صلى بالمدينة أربعين صلوة، رواه أحمد والطبراني في الأوسط، ورجاله ثقات.

سوال (١٧) روينا في تحفة الذاكرين لابن عساكر من حديث عطاء عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة في مسجدي أفضل من ألف صلوة فيما سواه إلا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلوٰة فيما سواه.

جواب: (١٧) الحديث السابع عشر أخرجه أحمد (٣٤٣/٣) وابن ماجه (ص١٠٢) وإسناده صحيح.

سوال (١٨) وفي رواية صلوة في مسجدى أفضل من ألف صلوة في غيره إلا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام تعدل مائة ألف صلوة.

جواب: (١٨) الحديث الثامن عشر لم أقف على لفظه، وقد تقدم معناه في الحديث السابع عشر.

سوال (١٩) ابن النجار عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج على طهر لايريد إلا الصلوة في مسجدي حتى يصلى فيه كان بمنزلة حجة.

جواب (١٩) الحديث التاسع عشر ذكره السمهودي فی وفاء الوفاء (٣٠١/١) وقال أسند ذلک ابن زبالة ومن طريقه ابن النجار. وفي إسناده يوسف بن طهمان، وهو ضعيف عند البخاري وابن عدي، وذكره ابن حبان في الثقات انتهى. وقال الذهبي في الميزان: هو واهٍ.

سوال (٢٠) وبه إلى سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من دخل مسجدي هذا يتعلم فيه خيراً أو يعلمه كأن بمنزلة المجاهد في سبيل الله ومن دخله لغيرذلک من أحاديث الناس كان كالذي يرى ما يعجبه وهو لغيره.

جواب (٢٠) الحديث العشرون أخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن سهل بن

سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من دخل مسجدي هذا ليتعلم خيراً أو يعلمه كان بـمنزلة المجاهد في سبيل الله، ومن دخله بغير ذلك من أحاديث الناس كان بمنزلة الذي يرى ما يعجبه وهو شيء لغيره"، وفيه يعقوب بن حميد بن كاسب، قال الهيثمي (١٢٣/١) وثقه البخاري وابن حبان، وضعفه النسائي وغيره، ولم يستندوا في ضعفه إلا إلى أنه محدود وسماعه صحيح. انتهى.

واللفظ الذي ذكر في السوال عزاه السمعودي في الوفاء (٣٠١/١) لابن زبالة ويحيى بن الحسين، وللحديث شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه ابن ماجة (ص ٢٠).

في فضل ما بين القبر والمنبر

سوال (٢١) فيهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى عليه وسلم قال ما بين قبري و منبري روضة من رياض الجنة.

جواب (٢١) الحديث الحادي والعشرون هكذا نقله نور الدين السمهودي في وفاء الوفاء (٣٠٢/١) وعزاه للشيخين، وهو وهم، فإنهما لم يخرجاه من حديث ابن عمر بل أخرجاه (ص ١٥٩ و ٤٤٦) من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم المازني وأبي هريرة وليس عندهما لفظ قبري بل عندهما لفظ بيتي، وزاد أبو هريرة في روايته "ومنبري على حوضي"، وحديث ابن عمر بلفظ "ما بين قبري" أخرجه الطبراني كما في فتح الباري (٤٧١/٤) ولكن نقل الحافظ نور الدين الهيثمي في مجمع الزوائد حديث ابن عمر معزياً للطبراني بلفظ "ما بين بيتي ومنبري" فالله أعلم.

والظاهر أن لفظ قبري غير ثابت عنه صلى الله عليه وسلم لأنه قاله في حيوته، ولو كان قال لفظ "قبري" لاحتج الصحابة على دفنه في حجرته بهذا اللفظ، ولم ينقل احتجاج أحد بهذا اللفظ، والله أعلم. وقد جزم القرطبي وابن تيمية وابن حجر العسقلاني بأن لفظ "قبري" خطأ من بعض الرواة.

سوال (٢٢) وبه إلى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما بين حجرتي إلى منبري روضة من رياض الجنة وإن منبري على ترعة من ترع الجنة.

الجواب (٢٢) الحديث الثاني والعشرون أخرجه أحمد (٣/٣٨٩) بلفظ "أن ما بيني منبري إلى حجرتي". وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وفيه كلام من جهة حفظه وقد وثق.

سوال(٢٣) ما نقله رزين من حديث أم سلمه أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يعني وهو على المنبر إني لعلى حوضي الآن.

جواب (٢٣) الحديث الثالث والعشرون لم أقف عليه تاماً، وأشار إليه نور الدين السمهودي (١/٣٠٣) وعزاه لابن عساكر ويحيى بن الحسين.

في فضل أهل قباء ومسجدهم

سوال(٢٤) روى ابن النجار بسنده إلى عويم بن ساعدة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأهل قباء إن الله قد أحسن الثناء عليكم في كتابه العزيز فقال فيه رجال يحبّون ان يتطهروا. الآية.

جواب (٢٤) الحديث الرابع والعشرون أخرجه أحمد (٣/٤٢٢) وابن خزيمة (١/٤٥) والطبراني (٢/٢٣) والحاكم (١/١٥٥) من طريق شرحبيل بن سعد عن عويم بن ساعدة الأنصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأهل قباء: "إن الله قد أحسن الثناء عليكم فى الطهور وقال (فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أنْ يَّتَطَهَّرُوا) حتى انقضت الآية، فقال لهم: ما هذا الطهور؟ فقالوا: مانعلم شيئاً إلا انه كان لنا جيران من اليهود وكانوا يغسلون أدبارهم من الغائط فغسلنا كما غسلوا صححه الحاكم وأقره الذهبي.

قلت: شرحبيل بن سعد قال ابن معين والنسائي: ضعيف، وقال الدار قطني: ضعيف يعتبر به، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ في التقريب: صدوق اختلط بآخرة، وقال في تهذيب التهذيب: وفي سماعه من عويم بن ساعدة نظر، لأن عويمامات في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال: في خلافة عمر، انتهى.

قلت: هذا الثاني هو الراجح، فقد أخرج البخاري (ص ١٠٠٩) في قصة سقيفة بنى ساعدة حين توفى الله نبيه صلى الله عليه وسلم "أن الأنصار اجتمعوا في سقيفة بنى ساعدة

فقلت لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا من الأنصار، فانطلقنا فلما دنونا منهم لقينا منهم رجلان صالحان". الحديث والرجلان هما عويم بن ساعدة ومعن بن عدى كما فى حديث السقيفة، هذا عند أحمد (١/٥٦) وابن سعد (٣/٤٦٠) وابن حبان (١/٢٩٢).

سوال(٢٥) وفي رواية ابن حبان كل يوم سبت

جواب (٢٥) الحديث الخامس والعشرون ذكره السمهودي في وفاء الوفاء (٢/١٩) برواية ابن حبان.

سوال(٢٦) حكى ابن النجار أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يأتي قباء يوم الإثنين ويوم الخميس فجاء يوماً فلم يجد فيه أحداً من أهله فقال والذي نفسي بيده لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبابكر في أصحابه ننقل حجارته على بطوننا ويوسّسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام يؤم به البيت.

الجواب (٢٦) الحديث السادس والعشرون نقله نور الدين السمهودي في وفاء الوفاء (٢/٢٠) في الفصل الثاني من الباب الخامس، وعزاه ليحيى بن الحسين بروايته عن أبي غزية قال: "كان عمر بن الخطاب يأتي قباء يوم الإثنين ويوم الخميس، فجاء يوماً من تلك الأيام فلم يجد فيه أحداً من أهله فقال: والذي نفسي بيده لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر في أصحابه ننقل حجارته على بطوننا يوسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وجبريل يوم به البيت، ومحلوف عمر بالله لو كان مسجدنا هذا بطرف من الأطراف لضربنا إليه أكباد الأبل، ثم قال: أكسروا لى سعفة واجتنبوا العواهن أى ما يلى القلب من السعف، فقطعوا السعفة فأتى بها فأخذ رزمة، فربطها فمسحه، قالوا: نحن نكفيك يا أمير المؤمنين قال لا تكفونيه". انتهى.

سوال(٢٧) روى البخاري في الصحيح كان سالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنه يوم المهاجرين الأولين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم في مسجد قباء فيهم أبوبكر وعمر.

جواب (٢٧) الحديث السابع والعشرون أخرجه البخاري في الأحكام في باب استقضاء الموالي (ص١٠٦٤).

سوال (٢٨) عن (أبي أمامة بن) سهل بن حنيف عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من توضأ فاسبغ الوضوء وجاء مسجد قباء فصلى فيه ركعتين كان له أجر عمرة.

جواب (٢٨) الحديث الثامن والعشرون أخرجه ابن ماجه (ص ١٠٣) في الصلوة في باب ماجاء في الصلوة في مسجد قباء وأحمد في مسنده (٤٨٧/٣) من طريق محمد بن سليمان الكرماني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تطهر في بيته ثم أتى مسجد قباء فصلى فيه صلوة كان له كأجر عمرة".

محمد بن سليمان ذكره ابن حبان في الثقات، وأخرجه الحاكم في المستدرك (١٢/٣) من هذا الوجه بنحوه وصححه، وأقره الذهبي، وأخرجه النسائي أيضاً (١١٣/١ كتاب المساجد، فضل مسجد قباء والصلوة فيه) من هذا الوجه بنحوه.

واللفظ المذكور في السوال كانه لابن زبالة أو غيره ولم أجده.

سوال (٢٩) نقل الطبراني في معجمه عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فأحسن وضوءه ثم دخل مسجد قباء يركع فيه أربع ركعات كان ذلك عدل رقبة.

جواب (٢٩) الحديث التاسع والعشرون أخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن سهل بن حنيف قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من توضأ فأحسن وضوءه ثم دخل مسجد قباء فركع فيه أربع ركعات كان ذلك عدل رقبة".

قال الهيثمي في المجمع (١١/٤): في إسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف، قلت: رواه ابن شبّة من طريق موسى بن عبيدة بلفظ: "كان له عدل عمرة". كذا نقله السمهودي (١٨/٢).

سوال (٣٠) روت عائشة بنت سعد بن أبي وقاص عن أبيها رضي الله عنه قال والله لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين أحب إلى من أن آتى بيت المقدس مرتين ولويعلمون ما فيه لضربوا إليه اكباد الإبل.

جواب (٣٠) الحديث الثلاثون أخرجه ابن شبّه في أخبار المدينة بسند صحيح كما فى وفاء الوفاء ١٩/٢ في الفصل الثاني من الباب الخامس وليس فيه "والله".

سوال(۳۱) روى نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الى الاسطوان.

جواب(۳۱) الحديث الحادي والثلاثون الظاهر أنّ هذا الحديث مختصر من حديث ذكره العلامة نور الدين السمهودي في وفاء الوفاء (ص ۲۱/۲)، وعزاه لعمر بن شبّة مؤرخ المدينة عن ابن رقيش قال: بنىٰ رسول الله ﷺ مسجد قباء وقدم القبلة إلى موضعها اليوم، وقال: جبرئيل يؤمّ بى البيت''، قال ابن رقيش: فحدثني نافع: أن ابن عمرؓ كان بعد إذا جاء مسجد قباء صلّى إلى الأسطوان المخلّقة يقصد بذلک مسجد النبي ﷺ الأول.

متفرقات

سوال (۳۲) نقل رزين عن نعيم بن عبد الله عن أبيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على منبره إن قدمي الآن على ترعة من ترع الجنة أتدرون ماالترعة؟

جواب(۳۲) الحديث الثاني والثلاثون لم أره، ولعل صاحب جامع الأصول نقله عن رزين.

سوال (۳۳) ورواه أبوداؤد فى سننه وقيل عمله غلام سعيد بن العاص يقال له باقول وقيل عمله غلام رجل من بنى مخزوم حكاهما ابن زبالة ايضا.

جواب(۳۳) الحديث الثالث والثلاثون الذي أشير إليه بقول السائل: أخرجه أبو داود، هو ما أخرجه في الجمعة في باب اتّخاذ المنبر (۱۷۷/۲) من طريق أبي عاصم من ابن أبي روّاد عن نافع عن ابن عمرؓ أنّ النبي ﷺ لما بدن قال له تميم الداري ألا أتخذ لک منبراً يا رسول الله! يجمع أو يحمل عظامک؟ قال بلى، فاتخذ له منبراً مرقاتين.

قال السمهودي في الفصل الرابع من الباب الرابع من وفاء والوفاء (۲۸۰/۱): نقل إبن زبالة الإختلاف في الذي عمل المنبر، فقيل: غلام نصيبة المخزومي، وقيل: غلام للعباسؓ، وقيل: غلام لسعيدين بن العاصؓ يقال له، باقول، (بمؤحّدةٍ وقاف مضمومة)، وقيل: غلام لإمرأة من الأنصار من بنى ساعدةً، أو لإمرأة لرجل منهم يقال له ''مينا''.

وقوله "يقال له مينا" يحتمل المولىٰ وزوج المرأة، لكن عند يحیٰ قال إسمعيل بن عبد الله: الذي عمل المنبر غلام الأنصارية واسمه 'ميناء' وعند ابن بشكوال عن ابن أبي أويس: عمل المنبر غلام لإمرأة من الأنصار من بنى سلمة أو بنى ساعدة أو امرأة لرجل منهم يقال له 'مينا' وهذا محتمل كالأوّل، وقيل: عمله تميم الداري، هذا حاصل ما ذكره ابن زبالة انتهى، وفي اسم صانع المنبر أقوال ذكرها السمهودي وقبله الحافظ ابن حجر في فتح الباري في الجمعة في باب الخطبة على المنبر (٤٨/٣)، ورجّح الحافظ ابن حجر أن اسمه ميمون، كما وقع في رواية قاسم بن أصبغ وأبي سعد في شرف المصطفى.

سوال (٣٤) أخرجه ابوداؤد وروى البيهقي أيضاً من حديث أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أقربكم مني يوم القيامة في كل موطن أكثركم على صلوٰة في الدنيا فمن صلّى على يوم الجمعة وليلة الجمعة قضى الله له مائة حاجة سعبين من حوائج الآخرة وثلثين من حوائج الدنيا.

جواب (٣٤) الحديث الرابع والثلاثون الذي أشير إليه في قول السائل: أخرجه أبوداؤد، لم يتعين ما أراد به، وليس عندي الكتاب الذي نقلت عبارة السوال منه.

وظني أنه أراد به حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، ولا تجعلوا قبري عيداً، وصلوا على فإن صلوتكم تبلغني حيث كنتم.

أخرجه أبو داود في آخر الحج في باب زيارة القبور (٢٠٧/٣ بذل) وأحمد (٣٦٧/٢)، قال النووي في الأذكار وشرح المهذب (٢٧٥/٩) والحافظ ابن حجر في الفتح (٢٩٧/٧): أسناده صحيح، وقال ابن القيم في إغاثة اللهفان: إسناده حسن رواته كلهم ثقات مشاهير، وتبعه ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (ص ١٧٤)، وقال في موضع آخر من الصارم (ص ٢٩٧): وهو حديث حسن جيد الإسناد، وله شواهد كثيرة يرتقى بها إلى درجة الصحة.

تنبيه: هذا الحديث عزاه صاحب المشكوة (ص ٨٦) للنسائى وهو وهم، فإن النسائى لم يخرجه.

وحديث أنس أخرجه البيهقي في حياة الأنبياء بسند ضعيف، وكذا ابن بشكوال

وأبو اليمن بن عساكر وهو عند التيمي في ترغيبه، والديلمي في مسنده الفردوس له وأبي عمرو بن مندة في الأول من فوائده بلفظ: "من صلى على يوم الجمعة وليلة الجمعة مأة من الصلوة قضى الله له مأة حاجة، سبعين من حوائج الآخرة وثلاثين من حوائج الدنيا، ووكل الله بذلک ملكاً يدخله على قبري كما تدخل عليكم الهدايا، إن علمي بعد موتى كعلمي في الحياة" كذا في القول البديع (ص١٥٦) في الباب الرابع.

سوال (٣٥) روينا في سنن أبي داؤد وقال كنت قايد أبي كعب بن مالک حين ذهب بصره فكنت إذا خرجت به إلى الجمعة فسمع الأذان بها صلى على أبي امامة أسعد بن زرارة فمكثت حينا على ذلک لا يسمع الأذان للجمعة إلاّ صلّى عليه واستغفر له فسالته عن ذلک الخ.

جواب (٣٥) الحديث الخامس والثلاثون أخرجه أبو داود (١٧١/٢ بذل) في أبواب الجمعة في باب الجمعة في القرى من طريق محمد بن إسحاق عن محمد بن أبي أمامة بن سهل عن أبيه عن عبد الرحمن بن كعب بن مالک، وكان قايد كعب أبيه بعد ما ذهب بصره، عن أبيه كعب بن مالک "أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترجم لأسعد بن زرارة، فقلت له: إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زراره؟ قال: لأنه أول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بنى بياضة في نقيع يقال له نقيع الخضمات، قلت: كم أنتم يومئذ؟ قال: أربعون"، وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن حزم، وقال البيهقي (١٧٧/٣) هذا حديث حسن الإسناد صحيح، واللفظ المذكور في السوال أخرجه ابن إسحق في سيرته (٢٣٧ تهذيب السيرة لابن هشام) إلا قوله "فسألته عن ذلک"، فكأنه مختصر من لفظ ابن إسحاق، والله أعلم.

سوال (٣٦) وفي رواية النسائي ياتيني وهو معتكف في المسجد فيتكيُ على عتبة باب حجرتي فاغسل رأسه وأنا في حجرتي وسائره في المسجد.

جواب (٣٦) الحديث السادس والثلاثون أخرجه أحمد (٨٦/٦) حدثنا أبو المغيرة ثنا الأوزاعي قال لنا الزهري عن عروة عن عائشة قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيني وهو معتكف في المسجد حتى يتكى على باب حجرتي فأغسل رأسه وأنا في حجرتى وسائر جسده في المسجد"، وأخرجه أيضاً (٢٧٢/٦) من وجه آخر قال

حدثنا يعقوب أنا ابن أخي ابن شهاب عن عمه قال أخبرني عروة عن عائشة: "أنها كانت ترجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي طامث ورسول الله صلى الله عليه وسلم عاكف في المسجد، فيتكى إلى أسكفة باب عائشة فتغسل رأسه وهي في حجرتها".

الإسنادان صحيحان، ولم أجده في السنن الصغرى للنسائي ولعله في السنن الكبرى له في الإعتكاف.

سوال (٣٧) وروي من حديث الدار قطني عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من زار قبري و جيت له شفاعتي.

جواب (٣٧) الحديث السابع والثلاثون أخرجه الدار قطني في كتاب الحج من سننه (ص ٢٨٠) من طريق موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً. وكذا أخرجه العقيلي وابن عدي والبيهقي من هذا الوجه. ولكن اختلفت الرواة فقال بعضهم: عن عبيد الله بن عمر مصغرا كما في الدار قطني والعقيلى، وقال بعضهم: عن عبد الله بن عمر مكبرا وأخرجه ابن عدي والبيهقي بالوجهين ورجح ابن عدي أنه من رواية عبدالله المكبر المضعف لا من رواية عبيد الله المصغر الثقة.

قال البيهقي: وعلى الوجهين منكر عن نافع عن ابن عمر.

ورواه ابن خزيمة في صحيحه من طريق موسى بن هلال وقال: إن صح الخبر فإن في القلب من إسناده. ثم رجح أنه من رواية عبد الله بن عمر العمري المكبر لا المصغر وصرح بأن الثقة لايروي هذا الخبر المنكر.

وقال العقيلي: لا يصح حديث موسى ولا يتابع عليه والرواية في هذا الباب فيها لين. وجعله الذهبي في الميزان منكراً فقال في ترجمة موسىٰ المذكور: أنكر ما روى فذكر هذا الحديث وكذا عدهٗ ابن عبد الهادي منكراً لكن صححه ابن السكن في إيراده إياه في أثناء السنن الصحاح له، وعبد الحق في الأحكام في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين بإعتبار مجموع طرقه، وبسط الكلام عليها ابن عبد الهادي في الصارم المنكي والحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (ص ٢٢١).

سوال (٣٨) وفى الحديث: "فإن صلٰوتكم تبلغني أينما كنتم".

جواب (٣٨) الحديث الثامن والثلاثون طرف من حديث أبي هريرة المتقدم في الرابع والثلاثين بلفظ "حيث كنتم"،وأخرجه أحمد لفظ "حيثما كنتم"، وأما لفظ "أينما كنتم" فلم أقف عليه في هذا الحديث.

نعم ولفظ "أينما" في حديث آخر أخرجه أبويعلى في مسنده حدثنا أبوبكر بن أبي شيبة حدثنا زيد بن الحباب حدثنا جعفر. (وهو جعفر بن إبراهيم بن محمد بن على بن عبد الله بن جعفر ابن أبي طالب ذى الجناحين روى عن علي بن عمر بن علي بن الحسين روي عنه زيد بن الحباب وإسمعيل بن أبي أويس سمعت أبي يقول ذلک كذا في الجرح والتعديل) بن إبراهيم من ولد ذى الجناحين حدثنا علي بن عمر عن أبيه عن على بن الحسين أنه رأى رجلاً يجيءُ إلى فرجة كانت عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها فيدعو فنهاه فقال ألا "أحدثک حديثاً سمعته من أبي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تتخذوا قبري عيداً ولا بيوتكم قبوراً فإن تسليمكم تبلغني أينما كنتم وهذا الحديث هكذا نقله الحافظ ابن عبدالهادي في الصارم المنكى ١٠٩ والحافظ نورالدين الهيثمي في مجمع الزاوائد ٤/٣ عن مسند أبي يعلى، وقال فيه جعفر بن إبراهيم الجعفري ذكره ابن أبي حاتم ٤٧٤/١ ولم يذكرفيه جرحاً وبقية رجاله ثقات، ونقله الحافظ ابن حجر في المطالب العالية ٣٧٢/١ عن مسند ابن أبي شيبة بلفظ: "صلوا على فان صلوتكم وتسليمكم يبلغني حيثما كنتم" وذكر أن أبا يعلى. رواه عن ابن أبي شيبة ونقله السخاوي في القول البديع عن ابن أبي شيبة بلفظ وسلّموا على فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم، قلت: ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣٧٥/٢ بلفظ صلوا على فإن صلوتكم تبلغني حيث ما كنتم ورواه القاضي إسمعيل في فضل الصلوٰة على النبي صلى الله عليه وسلم ٣٦ بلفظ وصلوا على، وسلموا حيثما كنتم فسيبلغني سلامكم وصلوتكم ورواه الخطيب في الموضح ٥٣/٢ بلفظ، وصلوا على حيثما كنتم، فإن صلوتكم وتسليمكم يبلغني حيثما كنتم، قال ابن عبد الهادي: هذا الحديث مما أخرجه الحافظ أبوعبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي فيما أختاره من الأحاديث الجياد الزائدة على ما في الصحيحين، وهو أعلى مرتبة من تصحيح الحاكم وهو قريب من تصحيح الترمذي وأبي حاتم البستي ونحوهما فإن الغلط في هذا قليل ليس هو مثل صحيح الحاكم

فان فيه أحاديث كثيرة يظهر أنها كذب موضوعة فلهذا انحطّت درجته عن درجة غيره. انتهى. وقال فى موضع آخر ٢٨١: وهو حديث محفوظ عن علي بن الحسين زين العابدين وله شواهد كثيرة وقال السخاوي هذا حديث حسن وله شواهد،.

قلت: ومنها حديث أبي هريرة المذكور في الرابع والثلثين قلت علي بن عمرو أبو عمر بن علي ذكرهما أبوحاتم الرازي ولم يذكر جرحاً ٣/١٢٤/ ٣/١٩٦۔

سوال(٣٩) وحديث ما من احمد يسلم عليّ إلا ردّ الله عليّ روحى حتى أرد عليه.

جواب: (٣٩) الحديث التاسع والثلاثون أخرجه أحمد ٢/ ٥٢٧ حدثنا عبدالله بن يزيد ثنا حيوة ثنا أبو صخر أن يزيد بن عبدالله بن قسيط أخبره عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما من أحد يسلم عليّ إلارد الله إلى روحي حتى أرد عليه السلام".

وأخرجه البيهقي ٥/٢٤٥ من طريق المقري بهذا اللفظ وأخرجه أبوداؤد ٣/٢٠٧ من هذا الوجه بلفظ: "رد الله عليّ روحي" وسكت عنه أبوداؤد وقال النووي في شرح المهذب ٨/٢٧٤ والسبكى في شفاء السقام: إسناده صحيح.

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/٢٩٧: رواته ثقات وقال السخاوى في القول البديع ١٥٥: إسناده حسن قال ابن عبد الهادي في الصارم المنكي ١٧٥: هذا الحديث هو الذي اعتمد عليه الإمام أحمد وأبوداؤد وغيرهما من الأئمة في مسئلة الزيارة وهو أجود مااستدل به في هذا الباب. ومع هذا فلا يسلم من مقال في إسناده ونزاع في دلالته.

ثم تكلم على إسناده مطولا بما حاصله أنه تفرد به أبو صخر عن ابن قسيط وتفرد به ابن قسيط عن أبي هريرة وأبوصخر هو حميد بن زياد مولى بني هاشم وهو ابن أبي المخارق الخراط صاحب العباء سكن مصر. قال البخاري: قال بعضهم: حماد، وقال بعضهم: حميد بن صخر. وقال ابومسعود الدمشقى: حميد بن صخر أبومودود الخراط.

ويقال إنهما إثنان والصحيح أنه واحد وهو حميد بن زياد أبوصخر وهو مختلف فيه فوثقه بعضهم و تكلم فيه آخرون واختلفت الرواية عن يحيٰى بن معين فقال فى رواية بن أبي مريم وإسحق بن منصور ضعيف، وقال في رواية عثمان الدارمي عنه: ليس به باس وحكى الدارمي في موضع آخر عنه ثقة وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه: ليس به بأس. وحكى العقيلى

عن أحمد قال: حميد بن صخر ضعيف.

وكذا نقل جماعة كالدولابى وابن عدي عن النسائي قال: حميد بن صخر يروى عنه حاتم بن إسمعيل ضعيف لكن الذي في الضعفاء للنسائي حميد بن صخر يروى عنه حاتم بن إسمعيل ليس بالقوي. وقال في كتاب الكنى: أبوصخر حميد بن زياد المدني ليس بالقوي.

وقال ابن عبدالبر : أبوصخر الخراط حميد بن زياد المصري هو حميد بن أبي المخارق ليس به بأس عند جميعهم. وقال ابن عدى بعد أن روى له ثلثة أحاديث: هوعندي صالح الحديث إنما أنكر عليه هذان الحديثان: "المؤمن يألف" وفي القدرية. وسائر حديثه أرجو أن يكون مستقيما. وقال في موضع آخر : حميد بن صخر يروي عنه حاتم بن إسمعيل ضعيف قاله النسائي وروي له ثلثة أحاديث غير ما ذكر في حميد ابن زياد، ثم قال: ولحاتم بن إسمعيل عن حميد أحاديث غيرما ذكرته وفي بعض هذه الأحاديث عن المقبري، ويزيد الرقاشي مالا يتابع عليه.

قال ابن عبدالهادي: هكذا فرق ابن عدي بينهما والصحيح أنهما رجل واحد وهو أبوصخر حميد بن زياد لكن حاتم بن إسمعيل كان يسميه حميد بن صخر، وسماه بعضهم حماد وقد روي له الجماعة كلهم، أما البخاري ففي الأدب المفرد والنسائي في مسند على.

وقد عرف اختلاف الأئمة في عدالته واسمه وكنيته واسم أبيه فما تفرد من الحديث ولم يتابعه عليه أحد لا ينهض إلى درجة الصحيح بل يستشهد به ويعتبر به وقد ذكر بعض الأئمة أنه على شرط مسلم وفي ذلک نظر فإن ابن قسيط وإن كان مسلم قد روى في صحيحه من رواية أبي صخر عنه لكنه لم يخرج من روايته عن أبي هريرة شيئاً فلو كان قد أخرج في الأصول حديثاً من رواية أبي صخر عن ابن قسيط عن أبي هريرة أمكن أن يقال في هذا الحديث أنه على شرطه.

وأورد مسلم رواية أبي صخر متابعة وهكذا عادة مسلم غالباً إذا روى لرجل قد تكلم فيه ونسب إلى ضعف لسوء حفظه وقلة ضبطه إنما يروي له في الشواهد والمتابعات ولا يخرج له شيئاً انفرد به ولم يتابع عليه.

فعلم أن هذا الحديث الذي تفرد به أبوصخر عن ابن قسيط عن أبي هريرة لا ينبغي أن يقال هو على شرط مسلم وإنما هو حديث إسناده مقارب وهو صالح لأن يكون متابعاً لغيره وعاضداً له انتهى ملخصاً.

قلت: أبوصخر حميد بن زياد هذا قال البغوي: مدني صالح الحديث. وقال الدار قطني: ثقة

وذكره ابن حبان في الثقات ونقل ابن أبي حاتم ٢٢٢/١ عن عثمان الدارمي عن ابن معين ثقة لابأس به فحديثه لا ينحط عن درجة الحسن وقد قال ابن عبدالبر أنه لا بأس به عند جمعيهم. والله اعلم.

سوال (٤٠) وروى مالك بسنده الى سويد بن النعمان﵁ أنه خرج مع النبى ﷺ عام خيبر فنزل فصلى العصر ثم دعا بالأزواد .فلم يؤت الا بالسويق.فأكل وأكلنا.ثم قام الى المغرب فمضمض ومضمضنا.ثم صلى ولم يتوضأ.

جواب (٤٠) الحديث الأربعون حديث سويد بن النعمان أخرجه مالك في الموطا في باب ترك الوضوء مما مسّت النار ٥٦/١ وأخرجه البخاري في باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ.٣٤.

سوال (٤١) وفي رواية:’’إن الأنبياء لايتركون فى قبورهم بعدأربعين ليلة ولكنهم يصلون بين يدي الله حتى ينفخ فى الصور‘‘،وله شواهدفى الصحيح.منهاقوله عليه الصلوة والسلام:’’مررت بموسى وهو قائم يصلى فى قبره‘‘.

الجواب (٤١) الحديث الحادى والاربعون أخرجه البيهقي في حيوة الأنبياء من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن ثابت عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: ’’إن الأنبياء لايتركون في قبورهم بعد أربعين ليلة ولكنهم يصلون بين يدي الله تعالىٰ حتى يُنفخ في الصور‘‘.

ومحمد أحد فقهاء الكوفة صدوق ولكنه سيء الحفظ قال البيهقي: إن صح بهذا اللفظ فالمراد والله أعلم لا يتركون يصلون إلا هذا المقدار ثم يكونون مصلين فيما بين يدى الله تعالىٰ كذا في فتح البارى ٢٩٦/٧ ووفاء الوفاء ٤٠٥/٢ وغيرهما.

تنبيه: ذكر الغزالي ثم الرافعي حديثا مرفوعاً: أنا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلث قال الحافظ ابن حجر (٢٩٦/٧): ولاأصل له إلا أن أخذ من رواية ابن أبي ليلى هذه وليس الأخذ بجيد لأن رواية ابن أبي ليلى قابلة للتاويل أى كما تقدم.

وأما الشاهد الذي أشير إليه في السوال:

’’إن الأنبياء لا يتركون في قبورهم بعد أربعين ليلة ولكنهم يصلون بين يدي الله حتى ينفخ في الصور‘‘ وله شواهد في الصحيح منها قوله عليه الصلوة والسلام: ’’مررت بموسى وهو قائم

يصلي في قبره“.

فأخرجه مسلم في الفضائل ٢/٢٦٨ من طريق حماد بن سلمة عن ثابت وسليمان التيمي عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مررت على موسى ليلة أسرى بي عند الكثيب الأحمر وهو قائم يصلى في قبره.

سوال (٤٢) وفي حديث أبى ذر فى صفة المعراج :أنه لقى الأنبياء فى السموات وكلموه وكلمهم“.

جواب (٤٢) الحديث الثانى والأربعون حديث أبي ذر في صفة المعراج أخرجه البخاري في كتاب الصلوة في باب كيف فرضت الصلوة ليلة الإسراء ومسلم في الإيمان في أحاديث الإسراء ١/٩٢ مطولا وفيه ذكر لقاء النبي صلى الله عليه وسلم آدم وعيسى و إدريس و موسى وإبراهيم عليهم الصلوٰة والسلام وسلامه عليهم، وجوابهم قول إبراهيم و آدم عليهما السلام مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح وقول غيرهما مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح و كلام موسى معه في مراجعة ربه في تخفيف الصلوٰة وذكر في حديث مالك بن صعصعة عند الشيخين لقاء ه صلى الله عليه وسلم يوسف وهارون عليهما السلام أيضاً.

سوال (٤٣) وفي الصحيح :”إن رسول الله ﷺ قد مر بوادى الأزرق فقال: كأنى أنظر إلى موسى هابطا من الثنية وله جوار إلى الله بالتلبية، ثم أتى على ثنية هرشى فقال: كأنى أنظر الى يونس بن متى على ناقة حمراء جعدة“، الحديث.

جواب (٤٣) الحديث الثالث والأربعون أخرجه مسلم في الإيمان في أحاديث الاسراء ١/٩٤ عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مربوداى الأزرق فقال: أي واد هذا؟ فقالوا: هذا وادى الأزرق قال كأني أنظر إلى موسى ها بطاً من الثنية وله جوار الى الله بالتلبية ثم اتى على ثنية هرشى فقال اى ثنية هذه؟ قالوا، ثنية هرشى قال كأني أنظر أبي يونس بن متى على ناقة حمراء جعدة عليه جبة من صوف خطام ناقته خلبة، وهو يلبى هذا الحديث تفرد به مسلم عن البخاري.

سوال (٤٤) روينا في صحيح البخاري من حديث أنس بن مالك ؓ قال:”كان

أبوطلحةؓ أكثر أنصاري بالمدينة مالامن نخل،وكان أحب أمواله اليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد. وكان رسول اللهﷺيدخلهاويشرب من ماء فيهاطيب. الحديث.

جواب (٤٤) الحديث الرابع والأربعون أخرجه البخاري في الزكوٰة في باب الزكوٰة على الأقارب والوكالة، والوصايا، والتفسير، وغيرها ومسلم في الزكوٰة ٣٢٣/١ عن أنس قال كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا وكان أحب أمواله إليه بيرحاء و كانت مستقبلة المسجد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب فلما نزلت: لَنْ تَنَالُوْا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ قام أبوطلحة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله (صلى الله عليه وسلم) إن الله يقول في كتابه لَنْ تَنَالُوْا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ وإن أحب أموالي إليّ بيرحاء وإنها صدقة لله أرجوا برها وذخرها عند الله فضعها يارسول الله حيث شئت. فقال بخ ذلك مال رابح ذلك مال رابح قد سمعت ما قلت فيها وإنى أرى أن تجعلها في الأقربين، قال إفعل يارسول الله صلى الله عليه وسلم فقسمها أبوطلحة في أقاربه وبنى عمه.

سوال (٤٥) وينا في صحيح البخاري من حديث أبى عبد الرحمن السلمى أن عثمانؓ حيث حوصر أشرف على الناس وقال :أنشدكم ولا أنشد إلا أصحاب النبى ﷺ ألستم تعلمون"الخ،

جواب(٤٥) الحديث الخامس والأربعون أخرجه البخاري في الوقف في باب إذا وقف أرضا أو بئراً ٣٨٩ عن أبي عبد الرحمن أن عثمان حيث حوصر أشرف عليهم، فقال أنشدكم بالله ولا أنشد إلا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال من حفر بئر رومة فله الجنة فحفرتها الستم تعلمون أنه قال من جهر جيش العسرة فله الجنة فجهزتهم قال فصدقوه بما قال.

سوال(٤٦) وفي الصحيح من حديث عائشة "أنهادخلت عليه فسألهاعن كفن النبى ﷺ فأخبرته،وسألهاعن وفاته فى أى يوم؟فذكرت له يوم الإثنين وكان سؤاله عوم الاثنين فعرف به ، وقال: أرجو فيما بيني وبين اليلة ،وكان عليه ثوب يمرض فيه ردع من زعفران"

جواب (٤٦) الحديث السادس والأربعون أخرجه البخاري مفصلا فى اواخر

الجنائز فى باب موت يوم الاثنين ١٨٦.

سوال (٤٧) وفي الصحيح من قوله ﷺ ”إن أمن الناس على فى صحبته وماله أبوبكر، ولو كنت متخذا من أمتى خليلا لاتخذت أبابكر خليلا، ولكن أخوة الاسلام ومودته. لايبقين فى المسجد“. الخ.

جواب (٤٧) الحديث السابع والأربعون أخرجه البخاري في المساجد في باب الخوخة والممر في المسجداً ٦٧/١ ومسلم في الفضائل ٢٧٢/٢ عن أبي سعيد الخدري قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن الله سبحانه خيّر عبدا بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عند الله فبكى أبوبكر فقلت في نفسى مايبكى هذا الشيخ إن يكن الله خير عبدا بين الدنيا و بين ما عنده فاختار ما عندالله عزوجل فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو العبد وكان أبوبكر أعلمنا فقال يا أبابكر لا تبک أن أمن الناس على في صحبته وماله أبوبكر ولو كنت متخذا من أمتى خليلاً لا تخذت أبابكر ولكن إخوة الإسلام ومودته لا يبقين في المسجد باب إلا سُدّ إلا باب أبي بكر هذا لفظ البخاري وأخرجه البخاري في الهجرة (٥٥٢) بلفظ قريب منه وبذلک اللفظ أخرجه مسلم.

سوال (٤٨) وفي الصحيح من حديث الجذع مافيه كفاية، قيل: وكان موضعه عند الأسطوانة التى تلى القبر، وهي عن يسار الأسطوانة المخلقة.

جواب (٤٨) الحديث الثامن والأربعون أخرجه البخاري في الجمعة في باب الخطبة على المنبر ١٢٥ عن جابر قال: كان جذع يقوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فلما وضع له المنبر سمعت للجذع مثل اصوات العشار حتى نزل النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده عليه. انتهى.

وفي حنين الجذع أحاديث كثيرة عن ابن عمر أخرجه البخاري وبريده أخرجه الدارمي وابن عباس أخرجه أحمد وابن سعد والدارمي وابن ماجة وأبونعيم والبيهقي وأنس أخرجه الدارمي والترمذي وابن خزيمة وأبويعلى و أبو عوانة والبيهقي وأبونعيم وأبي سعيد أخرجه أمن أبي شيبة والدارمي وأبونعيم وسهل بن سعد أخرجه ابن سعد وإسحق بن راهويه والبيهقي وأم سلمة. أخرجه البيهقي وأبونعيم وأبي بن كعب، أخرجه الدارمي وابن ماجه وابن

سعد، وأبو يعلى، والبيهقي، والبغوي، وأبونعيم، وعائشة، أخرجه الطبراني، وأبونعيم، وغير ذلک من الأحاديث وذكر هذه الأحاديث السيوطي في الخصائص الكبرىٰ ٢/ ٧٦ والحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٤١٥ قال البيهقي قصة حنين الجذع من الأمور الظاهرة التي حملها الخلف عن السلف ورواية الأخبار الخاصة فيها كالتكلف.

سوال (٤٩) روينا في صحيح مسلم من حديث عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ كلما كانت ليلتها يخرج آخر الليل إلى البقيع فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين أتاكم ما توعدون غداً مؤجّلون وإناّ" الخ

جواب (٤٩) الحديث التاسع والأربعون أخرجه مسلم في أواخر الجنائز ١/ ٣١٣ تاماً وبعد سبعة منه ينتهى كتاب الجنائز.

سوال (٥٠) وفيه أيضاً عن عائشةؓ قالت: الّا أحدثكم عن رسول الله ﷺ وعنّى؟ قلنا: بلى! قالت: لما كانب ليلى التي كان رسول الله ﷺ فيها عندي،انقلب فوضع رداء ه وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه، وبسط طرف إزاره على فراشه فاضطجع، فلم يلبث الّا أن ظنّ أنى قد رقدت، فاخذ رداء ه رويداً" الخ

جواب (٥٠) الحديث الخمسون أيضاً أخرجه مسلم تاماً في أواخر الجنائز ١/ ٣١٣ بعد الحديث المتقدم.

سوال (٥١) روينا في صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطابؓ قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول بوادي العقيق: أتاني الليلة آتٍ فقال: صلّ في هذا الوادي المبارک وقل "عمرة في حجة" وكان عبد الله ينيخ بالوادي يتحرّٰي معرّس النبي ﷺ ويقول: هو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادى".

جواب (٥١) الحديث الحادي والخمسون أخرجه البخاري في الحج فى باب قول النبى صلى الله عليه وسلم العقيق وادٍ مبارک عن عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارک وقل عمرة في حجة وهذا الحديث مما تفرد به البخاري عن مسلم، ومن عزاه لمسلم فوهم وأما قوله وكان عبد الله بن عمر ينيخ فأخرجه البخاري ٢٠٨ في الباب المذكور ومسلم في

الحج ٤٣٥.

سوال (٥٢) وبسند ابن النجّار إلى سعد بن أبي وقاصؓ قال: ركب رسول الله ﷺ إلى العقيق ثم رجع فقال: يا عائشة! جئنا من هذا العقيق فما ألين موطئه وأعذب ماء ه فقلت: يا رسول الله أفلا ننقل إليه؟ فقال: كيف وقد ابتنى الناس“.

جواب (٥٢) الحديث الثاني والخمسون ذكره العلامة نورالدين السمهودي في الفصل الأول من الباب السابع ٢/ ١٨٧ برواية بن زبالة عن عامر بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب إلى العقيق ثم رجع فقال يا عائشة جئنا من هذا العقيق فما ألين موطئه وأعذاب ماء ه قالت فقلت يارسول الله صلى الله عليه وسلم أفلا ننتقل إليه قال كيف وقد ابتني الناس. انتهى. وليس عندي كتاب ابن النجار.

سوال (٥٣) عن ابن عمرؓ ان رسول الله ﷺ قال: من استطا ع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإن من مات بالمدينة شفعت له يوم القيامة“.

جواب (٥٣) الحديث الثالث والخمسون أخرجه أبوالقاسم البغوي حدثنا الصلت بن مسعود الجحدري حدثنا سفين بن موسى حدثنا أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ”من استطا ع أن يموت بالمدينة فليمت فإن من مات بالمدينة أشفع له يوم القيامة“.

هكذا نقله الحافظ ابن عبد الهادي في الصارم المنكي ص٤٠ والحديث أخرجه أحمد ٢/ ١٥٤ والترمذي ٢/ ٢٣١ بلفظ ”من استطا ع أن يموت بالمدينة فليمت فإني أشفع لمن يموت بها“.

وله شواهد من حديث سبيعة الأسلمية أخرجه الطبراني في الكبير وفيه عبد الله بن عكرمة لا يعرف حاله و عن إمراة يتيمة كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه الطبراني في الكبير بإسناد حسن كما في مجمع الزوائد في باب فيمن يموت بالمدينة جعلنا الله منهم.

سوال (٥٤) وفي رواية: ”غبار المدينة يطفئى الجذام“.

الجواب (٥٤) الحديث الرابع والخمسون ذكره السمهودي في وفاء الوفاء ١/ ٤٨ في الفصل السادس من الباب الأول وظاهر كلامه أن هذا اللفظ أخرجه ابن زبالة. والله أعلم.

محمد یونس عفی عنہ

یوم الجمعہ ۱۴/ ربیع الثانی ۱۳۹۸ھ

رسالہ نمبر (۵)

منبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق مجموعۂ روایات

(۱) منبر نبوی (علی صاحبہ الصلوۃ والسلام) کے بارے میں روایات مختلف ہیں:

فعنداحمد (ص٣/٢٢٦) من حديث أنس ابنوا لی منبرا أراد أن يسمعهم فبنوا له عتبتين.

وعند الطبراني في الكبير من حديث سهل بن سعد فعمل له منبراً له عتبتان وجلس عليهما

وعند ابن سعد (١/٢٥٠) من حديث ابی هريرة ثم عمل درجتنين ومقعدا وفيه الواقدي.

وعند بن خزيمة (٣/١٤٠) من حديث أنس فصنع له منبراً له درجتان ويقعد على الثالثه.

وعند أبي داؤد (٢/١٧٨) من حديث بن عمر فاتخذ له منبراً مرقاتين وعند البيهقي (٥/١٩٦) من حديثه فاتخذله مرقاتين أو ثلاثة.

وعند أحمد (٢/١٠٩) من حديثه ايضاً فصنعوا له منبراًثلث مراقٍ وعند الدارمي (١/٣٦٧) من حديث سهل بن سعد فجعلوا له مرقاتين أوثلٰثاً.

وعند مسلم (١/٢٠٦) من حديث سهل أيضاً فعمل هذه الثلث درجات.

وعند أحمد (٥/٣٣٩) من حديثه فعمل المنبر ثلث درجات.

وعند البيهقي (٣/١٩٥) من حديثه فعمل له هذه الدرجات الثلث.

وعند ابن سعد (١/٢٥٢) من حديثه فعمل هذه ا لثلث الدرجات من طرفاء الغابة وعنده من حديثه قطع للنبيﷺ ثلٰث درجات من طرفاء الغابة.

وعند أحمد (٥/١٣٧) من حديث أبي ابن كعب فصنع له ثلث درجات على المنبر.

وعند عبد الله بن أحمد في زوائد مسند أبيه (٥/١٣٨) من حديث أبي أيضاً فصنع له ثلث درجات هي التي على المنبر، وعنده أيضاً (٥/١٣٩) من حديثه فصنعوا له ثلث درجات.

وعند ابن سعد (١/٢٥٢) من حديثه فصنع له ثلث درجات هنّ اللاتى على المنبر أعلى المنبر.

وأخرج اسمٰعيل القاضي في فضل الصلوة على النبي ﷺ (ص٣٥) والحاكم في

الـمستـدرک عـن کعب بن عجره قال: قال رسول الله ﷺ أحـضـر وا الـمنبر فحضرنا فلما ارتقى الدرجة قال: آمين، ثم ارتقى الدرجة الثانية، فقال آمين ثم ارتقى الدرجة الثالثة فقال آمين فلما فرغ نزل عن المنبرقال فقلنا له يا رسول الله ﷺ لقد سمعنا منک اليوم شيأً ماكنا نسـمـعـه قـال إن جبرائيل عرض لی فقال بعُد من أدرک رمضان، فلم يغفر له فقلت: آمين، فـلما رقيت الثانية قال بعد من ذکرت عنده فلم يصل عليک فقلت آمين، فلمارقيت الثالثة قـال بـعُـد مـن أدرک أبـويـه الكبر أو أحدهما فلم يدخلاه الجنة فقلت: آمين. قال الحاكم صحيح الإسناد ونحوه حديث مالک بن حويرث عند ابن حبان في صحيحه.

وحديث عبد الله ابن الحارث بن جزء عند الطبرانی والبزار بإسناد واهٍ.

وحديث جابر عند يحیٰ بن الحسن في تاريخ المدينة في كلها ذكر ثلث درجاتز

وعند الطبرانی فی الأوسط مجمع (۲/۱۸۲) من حديث عائشه فجعل له المنبر أربع مـراقٍ وفيـه صالح بن حيان وهو ضعيف وعند يحیٰ بن الحسن في تاريخ المدينة منقطعاًعن ابن أبي الزناد، وغيره ثم عملها درجتين ومجلساً كذا في الوفاء (۱/۲۷۸).

وعـنـد ابـن عبـد البر في الإستيعاب عن باقوم الر ومي قال صنعت لرسول الله ﷺ منبراً من طرفاء وله ثلٰث درجات المقعده ودرجتيه قال ابن عبد البر وإسناده ليس بالقائم (وفاء ۱/۲۸۰).

وروی يـحیٰ عن ابن ابی الزناد أن النبی ﷺ كـان يـجلس على المجلس ويضع رجليه عـلـى الـدرجة الثـانيـه فـلـما ولی أبوبكر قام على الدرجة الثانيه ووضع رجليه على الدرجة السـفـلـیٰ فـلما ولّی عمر قام على الدرجة السفلیٰ ووضع رجليه على الأرض رجليه إذا قعد فـلـمـا ولّي عثمان فعل ذلک ست سنين من خلافته ثم علا الیٰ موضع النبی ﷺ ثم قال قالوا فلما استخلف معوية زاد في المنبر فجعل له ست درجات (وفاء ۱/۲۸۲).

وروی ابـن زباله عن ابن قطن قلع مروان بن الحكم منبر رسول الله ﷺ وكان درجتين والـمـجلس وأراد أن يبعث به إلى معاوية قال فكسفت الشمس حتیٰ راينا النجوم قال فزاد فيه ست درجات وروی ابن النجار زيادة مروان فيه وأنه صار تسع درجات بالمجلس.

ان روایات وآثار کے دیکھنے سے چھ الفاظ ملتے ہیں (۱)عتبيـن (۲)مـرقـاتيـن (۳)مـرقـاتين اوثلثـه (۴)درجتيـن ومـقـعداًوفی لفظ مجلس (۵)ثلث درجات (۶)أربع مراق لفظ ثالث شک راوی ہے لفظ

اول وثانی ورابع میں کوئی اختلاف نہیں ہے بعض نے مجلس کوذکر کیا بعض نے نہیں کیا لفظ خامس اکثر روایات میں وارد ہوا ہے اس سے بظاہر تین درجات معلوم ہوتے ہیں بعض حضرات کہتے ہیں تین درجے تھے جس میں مجلس بھی شامل تھی اور بعض کی رائے ہے کہ مجلس خارج ہے صاحب وفاء الوفا نے بہت سے آثار کے بعد لکھا ہے (۱/۲۸۳):

وجميع ما قدمنا من كلام المؤرخين يقتضي لا تفافهم علىٰ أن منبره ﷺ كان درجتين غير المجس ونقله ابن النجار عن الواقدي وقال الكمال الدميري في شرح المنهاج وكان ﷺ منبره ثلث درج غير الدرجةالتي تسمىٰ بالمستراح.

وقال ابن عابدين (١/٥٥٢) ومنبره ﷺ كان له ثلث درجات غير المسماة بالمستراح وكذا قال ابن حجر المكى في التحفة (٢/٢٥٩) وقال الخفاجي (٣/٦١) وكان له درجة ثلثا ومن قال اثنتين اسقط محل قيامه ﷺ وقيل إنه كان أكثر من ثلث ـ اھ۔

علامہ سمھودی کی رائے یہ ہے کہ دو درجے اور ایک مجلس تھی جن روایات میں تین درجات کا ذکر ہے انکی رائے ہیکہ مجلس پر مجازاً درجہ کا اطلاق کردیا اور حضور اقدس ﷺ جبرئیل کے آمین کہنے کے وقت مجلس پر چڑھ گئے تھے بہر حال روایات بھی مختلف ہیں اور علماء کا کلام بھی۔ چار مراقی والی روایت بظاہر وہم ہے یا پھر یہ کہا جائے کہ مجلس کو مستقل درجہ شمار کرلیا. واللہ اعلم۔

محمد یونس عفیٰ عنہ

رسالہ نمبر (۶)

تحقیق لواء النبي ﷺ وأصحابه رضی الله تعالیٰ عنهم

رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کے جھنڈے کس رنگ کے ہوتے تھے

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلے میں کہ:

سوال (۱) غزوات وسرایا میں جو لواء (جھنڈے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو عنایت فرماتے تھے ان کا رنگ کیسا تھا اور اس کے اوپر کیا لکھا ہوا تھا؟

(۲) نیز عید کے موقع پر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید کے لئے تشریف لے جاتے تھے اس وقت حضرت بلال رضی اللہ عنہ آگے آگے جو عصا لے کر چلتے تھے بتایا جاتا ہے کہ اس پر رمح (نیزہ) لگا ہوا تھا، کیا اس کے اوپر کوئی جھنڈا بھی ہوتا تھا؟ اگر ہوتا تھا تو اس کا رنگ کیسا تھا؟ اور اس پر کیا لکھا ہوا تھا؟

حدیث کی روشنی میں جواب تحریر فرماتے ہوئے اس حدیث کو عربی متن اور حوالے کے ساتھ تحریر فرمائیں۔

(۳) علاوہ ازیں خلفاء راشدین کے زمانے میں کیا جھنڈے ایک ہی قسم کے تھے؟ اگر ایک ہی قسم کے تھے تو ان کا رنگ کیسا تھا؟ اور اس پر کیا لکھا ہوا تھا؟؟ اور اگر الگ الگ تھے تو ان کی نوعیت کیا تھی؟ **بینوا توجروا عند الله**۔

عبدالکریم پاریکھ، ناگپور، الہند

۲۹/ ذی قعدہ ۱۳۹۷ھ

جواب: (۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جھنڈوں کے لئے کتب حدیث وسیر میں عام طور پر دو لفظ آئے ہیں، لواء اور رایۃ:

ففی شرح المواهب (٣/ ٢٧٦) أول راية عقدها عليه الصلوة والسلام كانت لحمزةؓ وأول سرية بعثها كانت له لواء، كما جزم ابن عقبة وأبو معشر والواقدی وابن سعد في آخرين، وصححه ابن عبد البر، انتهٰی.

بعضوں کا خیال ہے کہ دونوں مترادف ہیں، لیکن قاضی ابن العربی کی رائے ہے کہ دونوں میں فرق ہے۔ لواء وہ جھنڈا ہے جس میں نیزے کے اوپر کپڑا لپیٹ دیا جائے اور رایہ میں نیزہ یا کسی لمبی چیز میں کپڑا باندھ دیا جاتا ہے اور وہ ہوا میں اڑتا اور حرکت کرتا رہتا ہے، بعضوں نے اور بھی فرق کیا ہے، روایات کے عام الفاظ سے بھی تفریق ہی معلوم ہوتی ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جھنڈے صحابہ کو عنایت فرمائے اور ان کو لواء سے تعبیر کیا جاتا ہے ہمارے تتبع وتلاش میں ایک روایت کو چھوڑ کر سب جگہ ان کا رنگ سفید ہی ملتا ہے۔

ابن سعد نے سریۂ حمزہ (۱/۶) سریۂ عبیدۃ بن الحارث (۲/۷، سریۂ سعد بن ابی وقاص (۲/۷) غزوۃ الابواء (۲/۸) غزوۂ بواط (۲/۸) غزوہ طلب کرز بن جابر الفہری (۲/۹) غزوہ ذی العشیرۃ (۲/۹) غزوہ بنو قینقاع (۲/۲۹) غزوۂ خیبر (۲/۱۰۶) سریۂ موتہ (۲/۱۲۸) سریۂ عمرو بن العاص الی ذات السلاسل (۲/۱۳۱) سریہ علی بن ابی طالب الی القلس صنم طی (۲/۱۶۴) میں لواء ابیض لکھا ہے۔

علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ اور علامہ زرقانی نے اس کی شرح میں اسی طرح لکھا ہے، بعض جگہ ماتن نے تصریح کی ہے اور بعض جگہ شارح نے (۱/۳۹۰/۳۹۱/۳۹۳/۳۹۴/۳۹۵/۳۹۷/۴۵۷)، (ص ۲/۲۲۲/۲۶۹/۲۷۸)، (۳/۵۳) اسی طرح غزوہ بنی سلیم (ص ۴۵۵) میں بھی لکھا ہے اور ابن ہشام (ص ۳۵۱ ج ۱) میں غزوہ بدر میں اور رایات کے متعلق کتب سیر میں سیاہ رنگ وارد ہے، اور کتب حدیث میں سوداء صفراء حمراء بیضاء مختلف رنگ مذکور ہیں اب آگے کچھ احادیث الویہ ورایات کے رنگ کے متعلق لکھی جاتی ہیں۔

(۱) ”عن جابرؓ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل مكة ولو اوه أبيض “رواه الترمذی (١/ ٢٠١) وأبوداود (٦/ ٣٦٢) بذل، وابن ماجه (ص: ٢٠٧) والحاكم (١/ ١٠٤) والبيهقی (٦/ ٣٦٢) من طريق يحی بن آدم عن شريک عن عمار الدهني عن أبی الزبير عنه، قال الترمذی: هذا حديث غريب لا نعرفه الا من حديث يحی بن آدم عن شريک، وسألت محمدا (البخاري) عن هذا الحديث فلم يعرفه الا من حديث يحيی بن

آدم عن شريک ، وقال: حدثنا غير واحد عن شريک عن عمار عن أبی الزبير عن جابرؓ : أن النبی صلی الله عليه وسلم دخل مكة وعليه عمامة سوداء، قال محمد البخاری : والحديث هو هذا ، انتهی.

(٢)عن جابر بن عبد الله ”أن راية االنبی صلی الله عليه وسلم كانت سوداء“رواه الطبرانی فی المعجم الصغير (٢/ ١١١) بسند حسن رجاله ثقات، وقال الهيثمی(٥/ ٣٢١) رواه الطبراني في الثلاثة، وفي إسناد الكبير شريک النخعي، وثقه النسائي وغيره ، وفيه ضعف وبقية رجاله ثقات.

(٣)عن يونس بن عبيد مولىٰ محمد بن القاسم قال: بعثنی محمدبن القاسم الی البراء بن عازبؓ يسأله عن راية رسول الله صلی الله عليه وسلم فقال: كانت سوداء مربّعة من نمرة، رواه أحمد (٤/ ٢٩٧) وأبوداود (٣/ ٤٣٨، بذل) والترمذي (١/ ٢٠١) والبخاري في التاريخ والطبراني في الأوسط (٥/ ٣٦٨) والبيهقي (٩/ ٣٩٣) قال الترمذي: هذاحديث حسن ، وكذا حسنه الذهبي.

(٤) عن الحارث بن حسان البكریؓ قال: قدمناالمدينة فا ذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر وبلال قائم بين يديه متقلد السيف واذا رايات سود، وسألت ماهذه الرايات؟ قالوا: عمرو بن العاصؓ قدم من غزاة، أخرجه أحمد (٣/ ٤٨١) وابن ماجه (ص ٢٠٧) والبيهقي (٦/ ٣٦٣) من طريق أبي بكر بن عياش عن عاصم عن الحارث به، قال البيهقي: ورواه سلام بن المنذر عن عاصم عن أبي وائل عن الحارث بن حسان، وقال في متنه: ”فإذا راية سوداء تخفق، فقلت: ماشأن الناس؟ قالوا : هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد أن يبعث عمرو بن العاص وجها“قلت: أخرجه أحمد هكذا من هذا الوجه.

وروی عبد الرزاق (٥/ ٢٨٨)عن ابن جريج قال: حدثت عن شقيق بن سلمة عن رجل ”رأی راية رسول الله صلی الله عليه وسلم التی عقدها لعمرو بن العاصؓ سوداء. “

(٥)عن سماک عن رجل من قومه عن آخر منهم قال : ”رأيت راية رسول الله صلی الله عليه وسلم صفراء“ رواه أبوداود (٣/ ٤٣٨، بذل) والبيهقي (٦/ ٣٦٣) وفي إسناده مبهم.

(٦)عن مزيدة العبديؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم عقد رايات الأنصار فجعلهن

صفرا، رواه الطبراني (٢/٣٤٧) وفيه محمد بن الليث ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات، كذا في مجمع الزوائد (٥/٣٢١).

قلت: فيه هودا العقرى مجهول الحال.

(٧) عن كريز بن سامة: "أن النبى صلى الله عليه وسلم عقد رايةً لبنى سليم حمراء" رواه الطبراني (١٩/١٨٩) وفيه من لم أعرفهم، كذا فى المجمع (٥/٣٢١).

قلت: وراواه أبو نعيم فى الصحابة من طريق الرحال بن المنذر العامرى حدثناأبى عن أبيه عن كريز كما في الإصابة ، قال ابن عبد البر (١/٢٣٤) حديثه يدور على هذا الإسناد.

قلت: والرحال بن المنذر وأبوه وجده لا يعرفون، لم يذكرهم أحد في الرجال.

(٨) عن ابن جريج قال: أخبرني رجل من أهل المدينة أن راية النبي صلى الله عليه وسلم كانت تكون بيضاء ولوائه أسود، رواه عبد الرزاق (٥/٢٨٩).

(٩) عن ابن عباسؓ قال: كانت راية النبي صلى الله عليه وسلم سوداء، ولواوه أبيض. رواه الترمذى (١/٢٠١) وابن ماجه (ص ٢٠٧) والحاكم (٢/١٠٥) والبيهقي (٦/٢٦٢) من طريق يحيى بن اسحاق السيلحينى عن يزيد بن حيان عن عن أبي مجلز عنه، قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن عباسؓ، انتهى. وقال الذهبي: يزيد بن حيان ضعيفٌ، قلت: قال ابن الجنيد عن ابن معين ليس به بأس، وقال البخاري: عنده غلط كثير، وذكره ابن حبان في الثقات ووقال: يخطى، ورواه أبويعلىٰ والطبراني من طريق حيان بن عبيد الله عن أبي مجلز عن ابن عباسؓ به، قال ابن أبي حاتم في حيان هذا سمعت أبى يقول: هوصدوق وسيأتى فيه بقية كلام الأ ئمة فى الحديث الذى بعده.

(١٠) عن بريدةؓ أن راية رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت سوداء، ولوائهُ أبيض ، رواه أبو يعلىٰ والطبراني وابن عدي من طريق حيان بن عبيد الله المذكور في الحديث السابق عن عبد الله بن بريدة عن أبيه ،قال البخاري في راويه حيان: ذكر الصلت منه الإختلاط، وذكره ابن عدي في الضعفاء، وقال: عامة حديثه أفراد إنفرد بها، وذكر العقيلى له حديثا وقال: لا يتابع عليه وقال أبو حاتم : صدوق، وقال إسحاق بن راهوية : حدثنا

روح بن عبادة ثنا حيان بن عبيد الله وكان رجل صدق وذكره ابن حبان في الثقات.

(**تنبيه**) كل من أخرج هذا الحديث فجمعه مع حديث ابن عباسؓ ، لأنهم أخرجوه من طريق حيان المذكور، قال: حدثنا أبو مجلز عن ابن عباسؓ ، وحدثنا عبد الله بن بريدة عن أبيه.

قال الهيثمي: رواه أبو يعلى والطبراني، وفيه حيان بن عبيد الله قال الذهبى: بيض له ابن أبي حاتم فهو مجهول، وبقية رجال أبي يعلىٰ ثقات، انتهى.

قلت : الذي قال فيه الذهبي: بيض له ابن أبى حاتم،هو رجل آخر، وهو حيان بن عبدالله أو عبيد الله المروزي، والراوي للحديث حيان بن عبيد الله بن حيان أبو زهير العدوي البصري، ونقل فيه الذهبي قول البخاري، وقال فيه ابن أبي حاتم عن أبيه: صدوق، كما تقدم، وذكر الذهبي هذا الحديث في الميزان، فلعله أشار إلى ضعفه، والله أعلم.

(١١) عن ابن عباسؓ قال: كان مكتوباً على رأية رسول الله صلى الله عليه وسلم لا إله إلا الله محمد رسول الله، رواه أبو الشيخ وسنده واه ، كذا في الفتح.

(١٢) عن ابن عباسؓ قال: كانت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم سوداء، ولوائهٔ أبيض، مكتوب عليه ، لا إله إلا الله محمد رسول الله، رواه الطبراني في الأوسط (١/ ١٧١) وفيه حيان بن عبيد الله المذكور سابقا، وبقية رجاله رجال الصحيح، قال الهيثمى: رواه الترمذي وابن ماجه إنتهى، فكأنه أشار إلى شذوذ ذكر الكتابة.

وقال ابن سعد في غزوة خيبر (٢/ ١٠٦) ولم تكن الرايا ت إلا يوم خيبر، إنما كانت الألوية، فكانت راية النبى صلى الله عليه وسلم سوداء من برد لعائشةؓ تدعى: العقاب ولوائه أبيض.

ولما بعث علياؓ الى اليمن عقد له لواء ، قال الواقدى: أخذ عمامة فلفها مثنية مربعة فجعلها في رأس الرمح ثم دفعها إليه، كذا في شرح المواهب (٣/ ١٠٣).

وقال في سرية عمرو بن العاصؓ إلى ذات السلاسل (٢/ ١٣١) فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاصؓ فعقد له لواء أبيض وجعل معه راية سوداء.

وقال في سرية على بن أبى طالب إلى القلس صنم طى (٢/ ١٦٤) بعث رسول الله

صلى الله عليه وسلم علی بن أبی طالبؓ فی خمسين ومأة رجل من الأنصار على مائة بعير وخمسين فرسا ومعه راية سوداء، ولواء أبيض،

وقال ابن اسحاق فی غزوة بدر: ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير، قال ابن هشام (۶۱۲/۱) وكان أبيض قال ابن إسحاق: وكان أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيتان سوداوان إحدهما مع علی بن ابی طالبؓ يقال لها: العقاب، والأخرى مع بعض الأنصار، وقال ابن هشام: وكانت راية الأنصار مع سعد بن معاذؓ.

ان تمام روایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الویہ ورایات کے الوان کی تفصیل معلوم ہوگئی اور حدیث نمبر ۱۱ اور ۱۲ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ رایہ پر لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھا ہوا تھا۔

(۲) کسی روایت میں یہ نہیں ملا کہ حضرت بلالؓ عصا لے کر عید کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے چلتے تھے، ہاں نیزہ کا تذکرہ ضرور وارد ہے۔

اتنا تو صحیحین میں ابن عمرؓ کی روایت میں ہے کہ عید میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے نیزہ گاڑ دیا جاتا تھا۔

ولفظه: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج يوم العيد أمر بالحربة فتوضع بين يديه، فيصلي إليها والناس ورائه و وكان يفعل ذلک في السفر، فمن ثم اتخذها الأمراء، قال الحافظ: وقد روى عمر بن شبّة فی أخبار المدينة من حديث سعد القرظؓ، أن النجاشی أهدى إلى النبي صلى الله عليه وسلم حربة فأمسكها لنفسه فهي التي يمشى بها مع الإمام يوم العيد، انتهى.

وأخرج الطبراني في الكبير من حديث سعد القرظؓ أن النجاشي بعث إلى النبى صلى الله عليه وسلم بثلاث عنزات فأمسكها النبي صلى الله عليه وسلم واحدة لنفسه، وأعطى علياؓ واحدة، وعمرؓ واحدة، وكان بلالؓ يمشى بها بين يديه في العيدين فيصلى إليها، قال الهيثمي (۲/ ۵۸) في إسناده من لم يسم.

کسی روایت سے یہ نہیں معلوم ہوسکا کہ اس پر کوئی جھنڈا لگا ہوا تھا، بظاہر جھنڈا وغیرہ کچھ نہیں تھا اور نہ ہی اس پر کچھ لکھا ہوا تھا، والعلم عند اللہ سبحانہ وتعالی۔

(۳) خلفاء راشدین کے جھنڈے کس رنگ کے تھے؟ اس کے متعلق کہیں کوئی چیز نظر سے نہیں گذری،

ان حضرات کی سیر وسوانح دیکھ کر معلوم کیا جاسکتا ہے، یا کسی اور سے معلوم کرلیا جائے، صرف ایک روایت سے کچھ اندازہ ہوتا ہے۔

قال سعيد بن منصور في سننه (٢/٢٢٢) حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني عمرو بن الحارث أن يزيد من أبي حبيب حدثه : أن أول من عقد اللواء الأبيض معاوية بن أبي سفيان إنما كانت الرايات سوداء، إنتهى.

لیکن یہ حدیث بظاہر مشکل ہے، ماقبل میں متعدد روایات سے دور نبوی میں الویہ کا ابیض ہونا معلوم ہوچکا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر محمد یونس عفی عنہ
شب ۳۰ ذی الحجہ ۱۳۹۷

فائده

الفرق بين اللواء والرأية

اللواء والرأية هما يطلقان على العلم الذي يكون عند صاحب الجيش قال ابن تيمية (النبواة ص٢٢٧) وإنّما سميت الرأية لأنها ترى فيعلم صاحبها وكذالک العلَم يُعلم فيعلم صاحبه قلت: وسمي لواء لأن الثوب يلوي فيه على رأس الرمح كما سيأتى عن ابن العربي ويكون سبباً لِليِّ الناس أى إمالتهم إلى صاحبه واختُلف فى اللواء والرأية فقيل هما مترادفان وعزاه ابن حجر لجماعة من أهل اللغة ومشى عليه صاحب القاموس إذ فسرهما بالعلم وكذا مشى عليه من أهل السير والتأريخ (ابن إسحاق ص(٢/٧٣) ابن هشام وابن جرير (٣/١٢–١٣) وابن حبان (١/١٤٢) فذكروا في قصة واحدة مرة لفظ اللواء وأخرى لفظ الرأى وكانه هو راى البخارى حيث ترجم باللواء وأورد تحتها حديث الرأية أيضاً ولم يصح عنده الأحاديث التي سنذكرها في التفرقة بينهما ولكن اعتمدها غيره وقال محمد بن الحسن فى السير الكبير ينبغي أن تكون ألوية المسلمين بيضا والرايا ت سودا وعلى هذا جاء ت الأخبار وترجم الترمذى بالألوية ثم ترجم بالراية وأورد تحت الأولى حديث اللواء وتحت الثانيةحديث الرأية وإلى التفرقة ذهب الواقدي وابن سعد قال ابن العربي ص ١٧٧ : اللواء ما يعقد فى طرف الرمح ويلوى معه، والراية ثوب يجعل في طرف الرمح ويخلى كهيئته تصفقه الرياح .

ثم قيل اللواء العلم الضخم وهو علامة لمحل الأمير يدور معه حيث دار والراية يتولاها صاحب الحرب، قال السرخسي في شرح السير الكبير ١/٧١: اللواء للإمام والرايات للقواد، ونقله صاحب البحر الرائق ٤/٧٣ عن الظهرية، وقيل اللواء دون الرأية وجزم به الجوهري وتبعه الرازي في مختار الصحاح والفيومي في المصباح، ويشير إليه ما تقدم عن ابن العربي من تفسيرهما.

بنده محمد يونس غفرله